بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه ..   أما بعد

فإن من أثمن وأنفع شروح الشيخ د. يوسف الغفيص – وفقه الله – شرحه لرسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية – رحمه الله –، وقد منَّ الله عليَّ بسماع شرحها المرفوع على الشبكة والمسجل في عشرة دروس، ثم قرأت الشرح مفرغاً مرتين، وفي المرة الثانية أخرجت منه فقرات مختارة ملخصِّة لمقاصده كاشفة عن مكنوناته، وقد حرصت في جمع تلك المختارات على المحافظة على كلام الشيخ، ولم أغيِّر في شيء منه إلا بحذف ما يقتضيه المقام كتكرار كلمة أو زيادة يستقيم الكلام بدونها، وقد أفردت فقرات كل درس تحت رقمه وهي من (١ إلى ١٠).

أسأل الله أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح.

عادل بن سعد بن ستر الله الحارثي

adel.harthy@gmail.com

(١)

– في مقدمة هذه الرسالة الفاضلة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ذكر فيها فضل العلماء في هذه الأمة، وهذا الفضل لا يذكر من جهة التقدير المحض لدرجتهم ورتبتهم، وإنما يذكر لأن هذا من أخص مقومات ثبات هذه الأمة وقيامها شاهدة على الناس ؛ فإن الأمة متى قل علماؤها بل متى فسد علماؤها –وهذه هي الرتبة الأقل التي حذر منها النبي صلى الله عليه وسلم– فإذا فسد العلماء فسدت الأمة ، **ولهذا فإن صلاح هذه الأمة مرتبط بصلاح علمائها.**

– ينبغي أن يكون وجود العلماء من أخص مقاصد هذه الأمة ، والأمر هنا يتعلق بأحد جهتين:

الجهة الأولى: جهة العناية بإعداد طلبة العلم، وإعداد الطلاب الذين يعنون بعلم الشريعة، وتربية ملكتهم العلمية والفقهية على الأخذ بكلام أهل العلم والنظر في النصوص، والترقي بهم إلى أن يأذن الله سبحانه وتعالى لمن يُخص منهم بدرجات عالية في العلم، حتى يصلوا إلى رتبة الاجتهاد.

فالعناية بهذا التأسيس من أخص ضرورات الأمة في سائر أحوالها.

ومن جهة أخرى: فإن البقية الباقية في الأمة ، وهم علماؤها في سائر أمصار المسلمين ، لا يختص ذلك بمصر من الأمصار ولا ببلد من البلدان ؛ بل كل العلماء أينما كانوا وأينما صار مقامهم –ما دام أنهم قائمون بالعلم المأثور عن سلف هذه الأمة، وهو علم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، العلم المبني على الكتاب والسنة، واعتبار كلام الفقهاء المتقدمين في الإفتاء والنظر والترجيح وما إلى ذلك؛ فهؤلاء يجب أن يصان قدرهم، ويعظم مكانهم، ويرجع إليهم عملاً بما أمر الله به في كتابه.

- فمثل هؤلاء الكبار المعروفون عند الأمة ليس أحد منهم يتعمد مخالفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا يرجع إلى قاعدة ذكرها القرآن، وهي من قواعد العلم وقواعد العقل والفطرة، فإن الله قال لنبيه: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص:٥٠] **فجعل للإنسان مقامين:**

المقام الأول: أن يكون متبعاً مستجيباً للنبي صلى الله عليه وسلم وللوحي.

المقام الثاني: أن يكون متبعاً لهواه.

ولا يجوز أن يُظَن بأحد من فقهاء المسلمين في سالف عصورهم، وكذلك في حاضر عصرهم -وأعني بهم الفقهاء الذين سبقت الإشارة إليهم- ، فأصحاب هذا المقام لا يجوز أن يُظَن بواحد منهم أنه يتعمد مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم، بمعنى أنه يتعمد أن يكون مستجيباً لهواه.

- ذكر المصنف رحمه الله في منهاج السنة: أن ما هو من مقام الهوى الخفي -ولاحظ وصف هذا الهوى بأنه خفي- يقول: قد يعرض لبعض الكبار من أهل العلم؛ بل قد يعرض لمن هو من كبار أهل الإيمان والديانة عند المسلمين. **بل أشار رحمه الله إلى قدر أكثر من ذلك**، ومن شاء أن يقف عليه فليقرأه في منهاج السنة، وقد ذكره في معرض كلامه عن مسألة أئمة أهل البيت وبعض الصحابة. فهذا الطرف من الهوى الخفي -ونسميه طرفاً لأنه عارض وليس بأصل- قد يعرض لكثير من الناس، وقد يعرض لكثير من الفقهاء المتأخرين؛ بل وممن قبلهم، هذا الهوى الخفي لا ينافي أصل الاستجابة، ولا ينافي المقصود الكلي منها، وقد يكون من صوره -كما سيأتي تفصيله- تلك الصور التي وقعت كثيراً في التاريخ من التعصب الغالي في بعض المذاهب الفقهية.

- من حيث واقع المسلمين فإن منهم المحققين لمقام الاستجابة، ومنهم من أتى مقام الاستجابة من حيث الأصل، ولكن قد يعرض له ما هو من مقامات الهوى الخفي، وهذا الهوى تارة يكون بوجه من الظلم، وتارة يكون بوجه من الجهل، فإن جماع الخطأ -كما ذكر القرآن- هو الجهل والظلم، قال الله تعالى: ﴿ وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[الأحزاب:٧٢]. فمن حقق الاستجابة تجرد عن الظلم والجهل، ومن نقصت استجابته أصابه طرف من الظلم أو طرف من الجهل، وهذا من حيث الأصل.

- ذكر المصنف أن من ترك العمل بحديث من الفقهاء، **فإن جماع العذر في هذا الترك أنهم لا يقصدون ذلك عمداً**، وأن هذا يعود إلى ثلاثة أسباب. وقد ذكر المصنف في رسالته هذه الأسباب الثلاثة ثم فصلها بعد ذلك إلى إلى عشرة أسباب.

- قال المصنف رحمه الله: [وجميع الأعذار ثلاثة أصناف: أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله. والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول. والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ]. وهذه الأسباب الثلاثة التي جعلها المصنف جِمَاع الأسباب، **هي متعلقة بجهة الدليل العلمي**، وبخاصة فيما يتعلق بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا لما فسر هذه الأسباب الثلاثة بعشرة أسباب دار كلامه رحمه الله على هذا.

- الخلاف الذي وقع بعده عليه الصلاة والسلام انقسم في الجملة إلى قسمين :

القسم الأول: ما يحسم بنص بين، فيستقر الأمر ويرتفع الخلاف، كما خالف بعض آل البيت كفاطمة رضي الله عنها في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم، فظنوا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يورث، وأرسلت فاطمة -كما في الصحيح- إلى أبي بكر تسأله ميراثها من

أبيها، فكتب إليها أبو بكر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة) والحديث صحيح كما هو معروف.

القسم الثاني: الخلاف الذي لا يرتفع ؛ بل تبقى مادته موجودة في المسألة المختلف فيها؛ وذلك لأنه يكون مبنياً على مناطات من النصوص ومقاصد من الشريعة ونحو ذلك ، وقد وقع هذا الخلاف في زمن الصحابة رضي الله عنهم، فقد اختلفوا في بعض مسائل المواريث، وفي بعض مسائل الحج.

- لابد من فقه سبب الخلاف الفقهي على وجه من السعة ، ومن فَقِه السبب في هذا الخلاف الفقهي وسار على حسن إدراك له عرف مراتب الخلاف.

- أسباب الخلاف تتعلق بأربع جهات، وإذا أُخذت هذه الجهات الأربع ونُظر إليها نظراً منطقياً؛ وُجد أنها الجهات المكونة للخلاف الفقهي، أي: عنها يتكون الخلاف الفقهي، وهي كما يلي:

الجهة الأولى: جهة الدليل، والدليل فيه ثلاث حيثيات:

الحيثية الأولى: الدليل من حيث التعيين.

الحيثية الثانية: الدليل من حيث درجة الاحتجاج أو درجة الحجية.

الحيثية الثالثة: الدليل من حيث الثبوت.

الجهة الثانية: جهة المدلول من حيث الإفادة للحكم، وهي جهة الدلالة كما تسمى.

الجهة الثالثة: جهة المستدل، وهذه الجهة الكلام فيها قليل عند أهل الأصول، وإذا تكلموا فيها فإنما يتكلمون فيها من معتبر واحد في الجملة.

والمستدل: هو الفقيه، سواء كان مجتهداً أو لم يكن مجتهداً، **ومعلوم أن أكثر من يتكلم ويفتي ليسوا من أهل الاجتهاد**. والمقصود بالمستدل من يفتي الناس وينقل لهم أقوال الفقهاء،

أو يرجح في الخلاف الفقهي، سواء كان من أهل الاجتهاد، أي: من مؤسسي الخلاف، أو كان من ناقليه ومقرريه والمنتصرين له بوجه من الوجوه.

والمستدل فيه أربع معتبرات:

المعتبر الأول: من حيث المجموع العلمي عنده، والمجموع العلمي في الغالب هو ما يذكره الأصوليون فيما يسمونه بشروط المجتهد.

المعتبر الثاني: البيئة الخاصة – وهذه الأسماء أو المصطلحات قد تكون جديدة من بعض الحيثيات، ولكن من حيث الحقائق هي مؤثرة، وقد أشار إلى درجاتها في التأثير جماعة من العلماء منهم المصنف، وابن حزم ، والشاطبي .. وغيرهم- والبيئة الخاصة قد تكون بيئة مذهبية؛ كانتحال الفقيه لمذهب فقهي، كانتحال الشافعي لمذهب الشافعية، وانتحال الحنفي لمذهب الحنفية، فهذه البيئة التي عاشها تؤثر فيه: أهو من متقدمي الأحناف أو من متأخريهم؟ وعلى أي كتب المذهب تمذهب؟ وعلى أي درجات فقه المذهب تمذهب؟ .. وهكذا. فالبيئة الخاصة قد تكون بيئةً مذهبية فقهية على أحد المذاهب الأربعة، وقد تكون بيئة على مذهب أهل الحديث؛ كبعض الصور التي ظهرت في التاريخ بعد عصر الأئمة، وهي أحوال لبعض أهل الحديث في الانفكاك من المذاهب الفقهية أو التمذهب بمذهب فقيه معين، وقصدهم هو التمذهب والالتزام بما دلت عليه النصوص وما إلى ذلك، والبيئة لها صور سيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى.

المعتبر الثالث: البيئة العامة، سواء كانت بيئة إقليمية تتعلق بإقليم، أو بحدود جغرافية معينة، فيكون أهل هذا البلد لهم طبيعة معينة أو تأثير معين، أو كانت بيئة تتجاوز إقليماً معيناً، وهذا أيضاً يؤثر في النتائج الفقهية.

المعتبر الرابع: التكوين الذاتي، ويقصد بالتكوين الذاتي: طبيعة المستدل: كيف خلقه الله؟ ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس متفاوتين، والفقيه واحد من الناس، فقد تكون

له طبيعة تختلف عن الفقيه الآخر من حيث حرارة الطبع وبرودته، ومن حيث سعة العقل، ونحو ذلك مما سنذكره إن شاء الله.

الجهة الرابعة لأسباب الخلاف هي: المسألة المستدل عليها، التي يراد إعطاء حكم لها، وأثر هذه الجهة هو من جهة اعتبار الفقيه لمحل المسألة من الشريعة: هل هي من الرتب الأولى في الشريعة، أم هي مما دون ذلك؟ وهل صرحت بها النصوص أم لم تصرح بها؟ وهل مقصود هذا الباب يتأتى عليها؟.

هذه هي الجهات الأربع، وإذا تأملتها تأملاً منطقياً –ولا بأس بهذا التعبير– وجدت أن مناط المسائل العلمية لا يخرج عن أثر هذه الجهات.

- أسباب ومكونات الخلاف الواقع بين الفقهاء ، وهذه الأسباب هي التي يترتب عليها الخلاف ويقع بسببها ، وأول هذه الأسباب : الدليل الفقهي ، **وفيه معتبرات ثلاثة** : تعيين الدليل، ودرجته في الحجية، وثبوته.

الجهة الأولى: الدليل الفقهي.

ذكرنا فيما سبق الجهات الأربع لأسباب الخلاف الفقهي إجمالاً، والآن سنذكرها -إن شاء الله- تفصيلاً، وسنبدأ بالجهة الأولى وهي جهة الدليل الفقهي، **وهذه الجهة فيها ثلاثة معتبرات**:

المعتبر الأول: تعيين الدليل الفقهي: هناك ثلاثة أدلة اتُّفق في الجملة على حجيتها الفقهية، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وإنما قلنا: في الجملة؛ لأن مسألة الإجماع فيها بعض التقييدات عند بعض أهل العلم.

- من المعلوم أن نصوص الشريعة الإسلامية وهي الكتاب والسنة والإجماع -كما يذكر أهل المنطق وأهل الأصول، ومنهم ابن رشد مثلاً- هذه النصوص التي في الأحكام لها حد من حيث التناهي، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال كلاماً في ثلاث وعشرين سنة، في حين أن شريعته باقية إلى قيام الساعة، والفروع التي تنشأ وتحدث عند الناس كثير منها ما يسمى بالنوازل ، وإن كانت كلمة (النوازل) أخص من كل ما ينزل، بمعنى: أن النازلة هي مصطلح على القضية الكبرى التي تنزل بالأمة، أما الجديد فلا يسمى نازلة. إذاً: من حيث التعيين فإن هذه الأدلة الثلاثة لا جدال فيها، أما من حيث استيعاب النصوص الصريحة لآحاد المسائل، فإن هذا لا يمكن أن يكون متوافقاً على هذا التمام؛ لأنه ليس كل المسائل قد صرحت بها النصوص، ومن هنا ظهرت هناك جهات من الأدلة بدأت من زمن الصحابة، ثم ظهرت كمصطلحات علمية، ومنها: قول الصحابي والقياس،

وهذان الأمران هما من أخص ما تعلق به الفقهاء بعد الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع.

- ومن المعلوم أن الفقهاء بعد انتشار الفقه في العراق وغيره صاروا في الجملة أهل اتجاه للأثر -وهو ما اشتغل به المحدثون- أو أهل اتجاه للفقه والرأي -وهو ما اشتهر في الكوفة- فلكثرة اشتغال المحدثين بالسنن والآثار وبآثار الصحابة؛ غلب عليهم التعظيم لأقوال الصحابة بعد الكتاب والسنة والإجماع، فتأثر فقههم أكثر ما تأثر بعد الكتاب والسنة والإجماع بأقوال الصحابة. أما مدرسة الفقهاء في الكوفة فأكثر ما تأثر فقهها بعد الكتاب والسنة والإجماع بالقياس. إذاً: من حيث التعيين اتفق أهل الرأي -إن صح التعبير- وأهل الحديث على اعتبار أقوال الصحابة كدليل في الجملة، وعلى اعتبار القياس كدليل في الجملة.

- ولذلك فإن المصنف يقول هنا -وهذا يذكره حتى المحققون من الأحناف- يقول: "إن أبا حنيفة لم يكن يبطل أقوال الصحابة؛ بل له مسائل أخذ فيها بكلام الصحابة، كما أن أحمد وأمثاله من أهل الحديث لهم أقوال أخذوا فيها بما هو من القياس". إذاً: هناك ثبوت في تعيين هذين الدليلين، **وهما أكثر المكونات للرأي الفقهي بعد الأصول الثلاثة**، وقد ظهرت بعد ذلك عدة أدلة، منها: عمل أهل المدينة، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، وهذه الأدلة هي التي عرفت فيما بعد عند الأصوليين بالأدلة المختلف فيها، **وهذا التعبير بأنها مختلف فيها لا بد أن نفقهه على أن الاختلاف لا يلزم أن يكون في التعيين**، فقد يتفق العلماء على التعيين، كاتفاقهم في الجملة على الاعتداد بالقياس وبآثار الصحابة، مع أنه من المعلوم أن كثيراً من الكتب الأصولية تحكي مذاهب لا ترى القياس، وتحكي

مذاهب لا ترى أقوال الصحابة، وليس معنى هذا أنه لا يوجد هذا الدليل الذي لم يقولوا به.

- إبطال فقه الصحابة وآثارهم من كل وجه، أو إبطال القياس من كل وجه صور حكمتها المصطلحات في كتب الأصول المتأخرة. فإذا قرأت الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله وتأملت فيها؛ وجدت أن الشافعي كأنه قصد أن يكتب صيغة توافقية **-ولا أقول: وسطية؛ حتى لا يفرض أن غيره ليس وسطاً-** قصد أن يكتب صيغة توافقية بين مذهب الكوفيين من الفقهاء ومذهب أهل الحديث؛ ولذلك تجد في الرسالة تأكيداً على الأثر والنص كثيراً، وأيضاً تجد فيها تأكيداً على الفقه، وعلى أوجه كثيرة من القياس، كما أن الشافعي تجافى عن بعض أوجه القياس فشدد في القياس، ولما تكلم عن الإجماع أحكم الإجماع بكلام، وانتقد بعض الصور التي تفرض على أنها إجماع؛ لكنه لم يتخلَّ عن الإجماع مطلقاً، ولم يتخلَّ عن القياس مطلقاً، كما أنه لم يلتزم بالآثار على حساب ترك القياس، وكأن الشافعي رحمه الله أراد أن يقول: لا يوجد هناك تمانع بين القياس وبين آثار الصحابة؛ بل هذا فقه معتبر، وهذا فقه معتبر. فكأن الشافعي لم يكن راضياً عن بعض هذا الذم، وأراد أن يبين أن الأمر فيه قدر واسع من التقارب، ولهذا **يعتبر الأصل الذي كتبه الشافعي من أصدق الصيغ العلمية لدراسة فقه الشريعة،** سواء ما كتبه في رسالته، أو في المحاورات التي تكلم فيها عن كثير من الفروع في رسالته أو في كتاب الأم، وأقول: فيما كتب الشافعي، وليس بالضرورة أن يكون ذلك في كل ما كتبه الشافعية من بعده ولاسيما المتأخرين منهم، **فمن أراد أن يصطبغ بصبغة فقهية متميزة فليقرأ في تأسيسه: الأم والرسالة للإمام الشافعي رحمه الله.**

- الاختلاف بين قدماء الفقهاء في درجة الحجية بين هذين الأصلين —القياس وأقوال الصحابة– هو الذي تولد عنه كثير من الخلاف أحياناً، هذا إذا كان الخلاف راجعاً إليهما.

- الذي حاول الشافعي أن يطوقه هو فرض التمانع بين القياس وآثار الصحابة أو آثار التابعين، وهذا هو الذي تولد فيما بعد عند مدرسة المتأخرين من الأحناف –مثلاً– الذين زادوا في مسألة القياس زيادةً بينة.

- ما قصده الإمام الشافعي قديماً ينبغي أن يكون مقصوداً للناس من أهل العلم والنظر والفقه اليوم، وهو أن فرض التمانع بين أقوال الصحابة والقياس ليس منهجاً حكيماً، والمنهج الذي درج عليه عامة السلف من المحدثين والفقهاء هو اعتبار القبول للقياس ولأقوال الصحابة.

- **المعتبر الثالث:** ثبوت الدليل: قد يكون الدليل معيناً، ودرجة الحجية ثابتة، لكنهم يختلفون في ثبوت الدليل، وهذا محله في الغالب النصوص النبوية، ولك أن تقول: إن محله في سائر الموارد هو الآثار.

- وهذا الاختلاف في ثبوت الدليل ينتج عنه أيضاً كثير من الخلاف. **وأكثر الأسباب التي ذكرها ابن تيمية هنا تتعلق بهذا المعتبر وهو: ثبوت الدليل**. ومن المعلوم أن المحدثين في باب الثبوت أكثر امتيازاً؛ لأنهم أهل علم بالسنن والآثار، بخلاف الفقهاء من أهل الكوفة، فإنهم لم يكونوا على درجة كبيرة من العلم بالنصوص والآثار، وقد اصطبغ هذا عند كثير من الفقهاء المتأخرين، حتى عند متأخري فقهاء الحنابلة والمالكية، مع أن الإمام

أحمد والإمام مالكاً رحمهم الله كانوا من كبار المحدثين، هذا فضلاً عن الشافعية والحنفية، فقد قل العلم بالآثار، أي: من حيث الصحة والضعف، وأحياناً من حيث العلم، أي: عدم العلم ببعض الآثار والسنن.

- وهنا ينبه إلى أنه **من الحكمة أن ينتظم طالب العلم على فقه واحد، حتى لا تكون نتيجته الأخيرة فيها اضطراب**، ولذلك نجد أن أهل الحديث انتظم فقههم، بغض النظر عن الراجح والمرجوح في هذه المرحلة.

– من الأسباب التي يقع بسببها الخلاف بين الفقهاء: جهة المدلول، أي: الدلالة المستفادة من الدليل، ومنها: جهة المستدل، وهو المجتهد أو الفقيه الذي ينظر في الأدلة ويستنبط منها الدلالة. ويقصد بالمدلول: الدلالة، فالكتاب والسنة والإجماع، هذه جهة متعلقة بالدليل، لكن إذا جئنا لتحصيل المدلول من الدليل فإن هذا أيضاً ينتج عنه كثير من الخلاف. وهناك ما عرف عند الأصوليين بأوجه الدلالات.

والدلالات في التقسيم المنطقي العقلي الضروري تنقسم إلى: دلالة بينة، ودلالة ليست بينة، ويدخل في الدلالة البينة دلالة النص والظاهر، ويدخل في عدم البينة ما يسميه أهل الأصول بدلالات الإيماء مثلاً، والدلالات البينة لم تكن محل خلاف عند قدماء الفقهاء، إنما اختلفوا في الدلالات التي هي في درجة بعد البينة. وحينما نقول: إن الدلالات –كتقسيم عام– تنقسم إلى: دلالات بينة، ودلالات ليست بينة، والدلالات البينة لا يختلف فيها، والدلالات غير البينة يختلف فيها، فهنا أمران: الأمر الأول: ما التزمه كثير من أهل الأصول في إعطاء مذهبية لحكم الدلالات هل هو التزام صحيح مطرد؟ نقول: إن بعضه –بل كثيراً منه– من حيث الالتزام ليس صحيحاً، فمثلاً: هل الأحناف يعملون بدلالة الإيماء والإشارة أم لا؟ وكذلك حينما يُفرض أن بعض المذاهب عملت بمفهوم المخالفة وبعض المذاهب لم تعمل به، فإن هذه الإطلاقات ليست نصوصاً ولا استقراء يمكن أن يشاهد –إن صح التعبير– مشاهدة بينة في فقه أبي حنيفة والشافعي، أو من قبل هؤلاء؛ بل هي محاولة في الاقتباس العلمي وصلوا بها إلى هذه النتائج. **ولذلك فلا أرى أن من الحكمة أن يلتزم طالب العلم تحت هذه المذهبيات في أنواع الدلالات**؛ بل المعتبر العام هو بيان الدلالة، ومن المعلوم أن الصحابة والأئمة لم يكن عندهم هذا التقسيم، وهذا لا ينبغي أن يكون أمراً مشكلاً؛ لأنه اصطلاح، والاصطلاح لا مشاحة فيه، لكن بالقطع أن الدلالات منها ما هو بين ومنها ما ليس ببين، ولكن من هو الذي يعين أن هذه الدلالة بينة أو غير بينة؟ الحقيقة العلمية أن التعيين يقع

بتقابل ذهن الفقيه مع الكلمة أو الجملة، والحالة التي عليها الفقيه -وهو المستدل- هي التي تحكم أن هذه الدلالة عنده بينة أو ليست بينة.

- **لابد من القول بأن الأمة تقوم بطلاب العلم**، وليس بالضرورة أنها لا تقوم إلا بالمجتهدين، مع ضرورة وجود المجتهدين، لكن السعة التي في الأمة تحتاج إلى سائر الدرجات، ومن المعلوم أنه ليس كل الذين كتبوا في الفقه من أهل الاجتهاد، وقد يكتب ويؤلف الإمام والعالم مع أنه لم يكن قد وصل إلى درجة الاجتهاد.

- **الجهة الثالثة: المستدل:**

هذه الجهة في نظري هي أهم الجهات؛ لأن حقيقة الاختلاف أنه ينشأ من الناظر في النص، وقد ذكرنا أن المستدل مؤثر حتى في تعيين الدليل، وفي تعيين الدلالة، وفي درجة حجية الدليل، وفي الثبوت أيضاً، فنجد أن الأمور تعود للمستدل كثيراً، **والمستدل فيه أربعة معتبرات:**

المعتبر الأول: المجموع العلمي: ومنه ما يذكره الأصوليون في شروط المجتهد من جهة سعة علمه باللغة والآثار، والحلال والحرام، والناسخ والمنسوخ.. إلخ، **ويعتبر المجموع العلمي عند المستدل من أكثر المكونات في السببية الخلافية الفقهية.**

- إذا كان كذلك فالمجموع العلمي أمر واسع ، ولذلك فإن **من كان على كثرة اتصال بكلمات الفقهاء وآرائهم، أو على كثرة اتصال بالرأي، فإنه في الغالب ينتج عنه فقه يناسب ذلك**، وهذه سنة ماضية، وقد برزت في الكوفة في صدر التاريخ الإسلامي، **ومن كان كثير الاشتغال بالرواية وتصحيح الأسانيد، وبيان الصحيح من الضعيف؛ فإن هذا ربما شغله عن كثير من النظر في الفقه، وقواعد الفقه وأصوله، فيؤثر ذلك في**

فقهه، ومن غلب عليه العناية بمسألة التقعيد والتأصيل، فإن هذا أيضاً يؤثر في فقهه. فالمجموع العلمي يؤثر في الفقه، ولو نظرنا إلى الأئمة الأربعة لوجدنا هذا التأثير في فقههم، فنجد أثر الآثار في فقه الإمام أحمد وأجوبته، ونجد أثر الفقه لقواعد الشريعة ومقاصدها، وفقه لسان العرب ودلالات الكلام في كلام الإمام الشافعي ، وكذلك ما يتعلق بالاستمساك بالهدي النبوي قبل أن ينتشر الخلاف، هذا اتجاه بين عند الإمام مالك، كذلك نجد أن مسألة الرأي والقياس وما إلى ذلك أثرت في نتائج فقه الإمام أبي حنيفة كما هو بين. وإذا قيل هذا في حق أولئك الأئمة؛ فإنه يقال اليوم في الذين يفتون أو يجيبون من طلاب العلم أو من الفقهاء أو من قد يسمى بمجتهد الأمة اليوم مثلاً، فإن هذا أيضاً لابد أن يكون المجموع العلمي بيناً في حقه، **وليس المقصود بالمجموع العلمي أننا نفترض ضرورة الجمع أو إيجاد مجموع علمي متكامل**، فإن هذا -كما ذكرنا- أمر متعذر، لكن لنصل إلى نتيجة، وهي **أن افتراض اختصاص عالم اليوم أو فقيه بالنتائج الفقهية الصحيحة، أصدق ما يمكن أن نقول عنه: إنه وهم**، مع أن هذه الكلمة قد تكون شديدة بعض الشيء، لكن هذا هو الصحيح، أن هذا فيه قدر من الوهم، وذلك حينما نفترض في فقيه معين اليوم أنه هو المحدث للأمة بالأقوال الصحيحة الراجحة، حتى لو كان هذا الفقيه -مثلاً- إنما رجح شأنه عند قوم لسعة علمه بالآثار، فإن هذه جهة شريفة وجهة عالية لكنها ليست وحدها هي التي تحكم الرأي الفقهي.

المعتبر الثاني: البيئة الخاصة: المقصود بالبيئة الخاصة هنا: البيئة التي تربى فيها هذا المستدل.

- ومن أوجه الغلو عند بعض المشتغلين بالحديث مثلاً قولهم: إن أصحاب المذاهب الفقهية ليسوا على شيء، وليسوا من أهل العلم بالسنة، وليسوا متبعين لهدي النبي صلى الله عليه وسلم، وليسوا على طريقة السلف.. فإن هذا كلام فيه تكلف، وفي المقابل فإن التعصب

الفقهي، وافتراض أنه لا تعرف الشريعة إلا بانتظام فقهي معين على طريقة متأخرة، هذا أيضاً فيه إغلاق للعلم.

- البيئة الخاصة ليست خاصة ببيئة معينة، بمعنى أن يقال: إن البيئة الفاضلة هي كذا وكذا؛ بل من نشأ في بيئة شافعية فلا بأس أن يؤسس فقهه على المذهب الشافعي، ومن نشأ في بيئة حنبلية فلا بأس أن يؤسس فقهه على المذهب الحنبلي، وهكذا وهذا ليس كلاماً نفترضه اليوم؛ بل كان يقوله القدماء، فقد كان الإمام مالك ينهى بعض الذين يأتون إلى العراق بعد الحج فيمرون بالمدينة النبوية، كان ينهاهم أن يفتوا ببعض الآراء التي يعرفها مالك لكن العامة من أهل المدينة لا يعرفونها، حتى إنه زجر رجلاً لما بلغه أنه جلس بالمسجد النبوي يجيب بمثل هذا الرأي، فقال له مالك: من أين أنت؟ قال: من أهل العراق، قال: أين خلفت الأدب؟ فلما قال له الرجل: إن هذا قاله زيد بن ثابت، قال: قد كنا نعلم ذلك، ولكن الناس عندنا لا يعلمون إلا قول عمر. وليس معنى هذا أن مالكاً يريد أن يطبع التقليد أو التعصب؛ ولذلك فإن من لطيف فقه مالك أنه مرة ذكر له رجل الخلاف، فرأى أن في كلام الرجل تضييقاً للخلاف، فقال له: (يا هذا! هذا رحمة)، فسمى الإمام مالك رحمه الله الخلاف رحمة، ولما سمع رجلاً يوسع في الخلاف قال له: (يا هذا! إنما هو الخطأ والصواب). فقد يبالغ بعض الناس أحياناً في مسألة (أن الخلاف رحمة)، حتى كأنه ليس أمام الأمة إلا أن تختار الأذوق، أو ليس أمام الإنسان إلا أن يختار بذوقه، فإذا صار الأمر هكذا فإن هذا ليس معناه أنه رحمة؛ بل إن الخلاف فيه حق وباطل، وفيه صواب وخطأ، والخلاف منه راجح ومنه مرجوح، ولا بد من قصد هدي النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن من يضيق المسألة بالمقابل يقال له هذه الكلمة. إذاً: البيئة الخاصة مؤثرة في تكوين الفقيه. وليس المنهج الصحيح هنا أن يُلزم بإحدى البيئات الفقهية المعروفة، إنما المنهج الصحيح أن يكون هناك شروط علمية صحيحة للتعامل مع

ذلك، فمثلاً: البيئات الفقهية الأربع (المذاهب الفقهية) هذه بيئات معتبرة ولا بأس بها، وكذلك البيئة الأثرية أيضاً هي بيئة معتبرة ولا بأس بها، إنما الذي ينهى عنه الناس هو التعصب، فمن تعصب لشيء من هذه البيئات، فإن هذا التعصب هو الأمر المذموم، أما من نشأ على بيئة مألوفة عند علماء المسلمين وفقهائهم، فإن هذا من حيث هو ليس مشكلاً، ولا يدخل في دائرة الذم والإنكار.

المعتبر الثالث: البيئة العامة: والمجتمع العام، وقد تكون هذه البيئة إقليماً أو بلداً واسعاً، وقد تكون أوسع من ذلك. ولعل من الأمثلة على ذلك: الإمام الشافعي رحمه الله، فإنه عندما ذهب إلى مصر تغير مذهبه الذي نسجه وانتظم له في العراق كثيراً، حتى قالوا: إن للإمام الشافعي مذهباً جديداً ومذهباً قديماً. فأثر البيئة يعتبر من أخص المؤثرات في الخلاف الفقهي وفي اعتباره.

- الفقه أحياناً ليس هو الفتوى في أمور سابقة معينة، كالفتوى في مسألة: هل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا؟ بل الفقه أحياناً يكون في قضايا جدت ونزلت، فيكون التقدير هنا يختلف. كذلك الذي يتكلم أمام أهل مدينة ليس مثل الذي يتكلم بآراء فقهية أمام الملايين في الفضائيات؛ بل يجب أن يختلف، وإذا لم يختلف هذا نقص في فقهه، وإذا لم يختلف ذاك نقص في فقهه.

- **لا يجوز للإنسان أن يطلق الأحكام العامة على مستوى الأمة إلا وقد اطمئن إليها اطمئناناً محكماً**، ولا يغلق الخلاف المشهور في منبر عالمي كالفضائيات اليوم، فإن إغلاق الخلاف المشهور في مثل هذه الصور أمر غير سائغ. وأحياناً قد يكون عند الشخص رأي يراه، لكن قد يحدث به قوماً ولا يحدث به آخرين؛ لأنه كما قال علي رضي الله عنه:

(حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!)، وهناك انفصال بين الحكم بأن هذا الشيء كفر، وبين تطبيق حكم الردة، ولذلك يقول ابن تيمية: "ومن أغلاط كثير من الفقهاء أنهم ظنوا أن هناك تلازماً بين الردة وبين تطبيق أحكامها".

المعتبر الرابع: الطبيعة والتكوين الذاتي: إن الله سبحانه وتعالى خلق الناس متفاوتين، فبعض الناس أعطاه الله سبحانه وتعالى سعة في الفقه، وبعض الناس أوتي حفظاً ولم يؤت فقهاً، وبعض الناس أوتي فقهاً ولم يؤت حفظاً، إذا كان كذلك فلابد أن نلاحظ أموراً:

أولاً: إذا اتجه الإنسان لطلب العلم فلابد أن يختار ما أعطاه الله، ولا يتمانع مع طبيعته.

ثانياً: لابد أن يُنظر في طبيعة من يجيب، سواء كان طالب علم أو فوق ذلك، ولذلك من أنواع التعصب اليوم: أن أصحاب المزاج الحار أو الذين عندهم ردة فعل من شيء معين - سواء كان هذا الشيء علمياً أو غير ذلك- تجد أنهم يعشقون طلاب علم أصحاب مزاج حار مثلهم، فيلتقي معه ويتتلمذ على يديه وما إلى ذلك، وبالعكس فإن بعض الناس أصحاب النفوس الباردة -إن صح التعبير- أو المجاملة نجد أنه ينضوي تحت رجل على هذه الطبيعة، وقد يكون أصل هذا التوافق فطرياً؛ ولا يقال: إن هذا نوع من الشذوذ في طبائع الناس، لكن المقصود أن الطبيعة لا تهيمن على الدين؛ بل إن الدين هو الذي يهيمن على الطبيعة البشرية؛ ليجعلها متوافقة مع مقاصده وتعاليمه.

ومن هنا فإن نزع الطبيعة من الإنسان أمر مستحيل، لكن المهم هو أن تكون الشريعة مهيمنة على الطبيعة، وإذا هيمنت الشريعة على الطبيعة فإن هذا هو تحقيق {لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ} [المائدة:٤٨]؛ لأن الإسلام كما هو بحاجة للقوي فهو بحاجة للين. ولذلك فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا نجد فيهم الطبائع الخاصة، بل نجد أن عندهم توازناً في الطبائع، فنبي هذه الأمة يوصف بالرحمة ويوصف بالقوة، وهو نبي الملحمة ونبي الرحمة، والملحمة هي السيف والقتال، ويقول عليه الصلاة والسلام: (بعثت بالسيف)، ويقول الله: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ

إِلَّا رَحْمَةً} [الأنبياء:١٠٧] ونحو ذلك، لكن الناس من بعد الأنبياء ليسوا مثلهم في توازن الطبائع، والعاقل الفاضل الحكيم هو الذي يعرف مجال كل طبيعة ونسبتها من الشريعة. إذاً: **من أدق الأمور التي ينظر الإنسان فيها لنفسه أن يلتمس الإنسان العلم في أهله، وأن يعود نفسه ويروضها -كما كان الصحابة- على أن تكون الشريعة هي الحاكمة للطبيعة، وإذا وصل الإنسان إلى هذا فقد وصل إلى خير كثير.**

- يجب على المستدل أن يضع المسألة بحسب رتبتها من الشريعة، وبحسب مقامها في نظم الشريعة، وهذا الأمر يتفاوت فيه الفقهاء، وله مؤثرات في جملة قواعد، منها: قاعدة الأمر والنهي، هل الأصل في الأمر الوجوب أم لا؟ وفعل النبي صلى الله عليه وسلم المفسر لأمره هل يدل على الوجوب أم لا؟ ومن تطبيقها البين كمثال: في بعض أعمال الحج، فنجد أن من العلماء من يقول: إن المبيت بمزدلفة واجب، ومنهم من يقول: إنه سنة، كذلك البقاء بعرفة إلى غروب الشمس، نجد أن منهم من يجعله داخلاً في الواجب، ومنهم من يقول: إنه سنة. ومسألة الرتب تتعلق بما لم ينص عليه الشارع نصاً صريحاً، وإذا اختلفت الرتب اختلف أثر المسألة المستدل عليها، ومن ثم يفرق بين العبادات والمعاملات، وأثر ذلك في تنزيل الأحكام.

- سبقت الإشارة إلى أن جمهور كلام شيخ الإسلام يتعلق بمسألة الحديث من حيث الثبوت، أو من حيث الدلالة، أو من حيث النسخ، لكن المصنف -كما أسلفت- لم يتكلم عن جميع أسباب الخلاف الفقهي، إنما تكلم عن هذه الجهة وهي جهة الأحاديث النبوية من حيث الثبوت ومن حيث الدلالة، وذكر هذه الأسباب الثلاثة.

السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه.

السبب الثاني: عدم ثبوت الحديث عنده.

السبب الثالث: اعتقاده أن الحديث ضعيف مع مخالفة غيره له . كأن يكون له شرط في الصحة يخالف فيه الجمهور أو الأكثر من أهل الحديث، فنجد أنه لا يقبل هذا الحديث بهذا السند ويقبله غيره بنفس السند، وهذا هو الفرق بين هذا السبب وبين السبب الثاني، أما السبب الثالث: فهو أن يكون لإمام ما شرط في الصحة يخالفه فيه غيره، فإذا بلغه الحديث بهذا الإسناد لم يعتبره، وإذا بلغ الحديث غيره بهذا الإسناد اعتبره، ومن الأمثلة على ذلك: أن الحاكم في المستدرك وغيره يصحح كثيراً من الأسانيد التي لا يصححها غيره من العلماء.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد شروطاً يخالفه فيها غيره وهذا من جهة القبول لآحاد الأحاديث، أو للأحاديث المفردة، وليس المقصود بالآحاد هنا بالضرورة الآحاد الاصطلاحية؛ بل يتبين هذا السبب في الحديث الفرد عند المحدثين أو عند متقدمي المحدثين، وهذا السبب يعد من الأسباب التطبيقية القوية، أي: الثابتة في التطبيق، بمعنى: أن الحديث إذا كان فرداً فربما ترك بعض المحدثين العمل به، وربما عمل به بعضهم لكونه موافقاً لبعض الأصول عنده، ونحو ذلك، فمثلاً: إذا جاء حديث فرد على وفق عمل أهل المدينة، فنجد أن مالكاً يعمل به ويعتبره، وإذا جاء حديث فرد على خلاف عمل أهل المدينة فنجد أن مالكاً ربما لم يعمل به.

السبب الخامس: أن يكون قد نسي الحديث مع بلوغه وثبوته عنده.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث. **وإن كان وجود هذا السبب نادراً عند الأئمة؛ لأن عامة الحروف والكلمات معلومة عند الأئمة**، لكن قد يعرض لهم ما هو من ذلك، وإلا فإن هذه الكلمات وإن كانت من غريب الحديث في الاصطلاح؛ كالمزابنة، والمحاقلة، والمنابذة، والملامسة، وهي في مسائل المعاملات ومسائل المزارعة ونحوها، إلا أن عامة الأئمة لا يخفى عليهم مثل ذلك، لكن قد يعرض لهم هذا الأمر، فهو من أضيق الأسباب إذا ما اعتبر بحال الفقهاء، أما إذا ما اعتبر بحال من دونهم فهذا باب آخر. لكن الذي هو واقع أن بعض الحروف الغريبة في الاصطلاح هي في سياق كلام العرب من الألفاظ المشتركة، بمعنى: أنه قد يفسر بمعانٍ قد تكون مختلفة ولا تكون متضادة أو متناقضة، وهذا هو الذي حصل في مثل هذه الحروف.

السبب السابع: اعتقاده عدم وجود دلالة في الحديث.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة معارضة بما يدل على أنها غير مرادة. ولا سيما إذا كانت الدلالة ليست نصاً أو ظاهراً، أما إذا كانت الدلالة ظاهرة بينة فإن هذا لا يتصور، لكن إذا كانت الدلالة دون الصريح ودون الظاهر البين؛ كدلالات المفهوم ونحو ذلك؛ فإن هذه إذا عارضها ما هو أقوى منها تركت.

ومسألة التطبيقات تعتبر مسألة قابلة للنزاع كثيراً، وقد تكون هناك قاعدة أصولية، وهي من الضوابط لبعض المذاهب، ومع ذلك فليست قاعدة مطردة، كقاعدة: (ما ثبت في الفرض ثبت في النفل)، فإن هذا القاعدة ليست بالضرورة قاعدة مطردة. والقواعد اللازمة كقاعدة: اليقين لا يزول بالشك، والعادة محكمة، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، فإن هذه القواعد هي الجوامع، ولذلك يقول بعض كبار الشافعية: إن مدار فقه الشافعي على خمس قواعد.

السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله. والفرق بين هذا السبب وبين الذي قبله: أن الذي قبله تعلقت المعارضة بالدلالة لأصل ما، وأما هذا السبب فهو أن يكون في السياق أكثر من حديث، أو أكثر من أثر.

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، أن يكون المعارض ليس بيناً ولم يشتهر، وإنما هو من أصله الخاص.

– ينقسم الناس من حيث الفقه في الدين إلى: مقلد، وناظر، وفقيه، ومجتهد. وكل له درجته ومقامه الذي يجب عليه أن يلتزمه. وإذا رجعنا إلى أسباب ومكونات الخلاف الفقهي وجدنا أن الجهة الرابعة من تلك المكونات هي: المسألة المستدل عليها، ولابد أن تفقه من حيث التصور لها، ورتبتها من الشريعة، وفقهها من حيث الأصل.

– أما المقلد فليس داخلاً في بحثنا الآن؛ لأنه ليس مستدلاً، فإن المستدل إما أن يكون ناظراً، وإما أن يكون فقيهاً، وإما أن يكون مجتهداً، ولكن من هو المقلد؟ إن القول بأن الفقيه المقلد لمذهب والعامي المقلد كلاهما مقلد بنفس المستوى قول غير صحيح، ولكن المقلد المحض: هو من لا يملك القدرة العلمية على فهم أقوال الفقهاء وإنما حقه السؤال، فيسأل أهل العلم عما يعرض له من مسائل وأحكام، ومن ثم يجاب عنها.

– الناظر: هو من يملك القدرة العلمية على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها. وهذا حال كثير من الباحثين المختصين بأبواب من الفقه، **وحال كثير من طلبة العلم الذين جالسوا الشيوخ والعلماء**، فهؤلاء لا يسمون مقلدين بمعنى التقليد المحض؛ لأن الواحد منهم عنده قدرة على أن ينظر في كتب الفقهاء؛ ككتب الفقه المقارن، وكتب المذاهب، ويرجع إلى بعض الكتب في السنن والآثار كالمصنفات مثلاً، فعنده قدرة على هذا الجمع العلمي، ثم يستنتج أن المسألة مثلاً فيها ثلاثة أقوال، ويذكر أقوال الفقهاء مع أدلتهم، ثم يصل إلى نتيجة يراها أقرب إلى الشريعة.

– الفقيه على مرتبتين: **المرتبة الأولى**: من اجتمع له القدرة العلمية على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها، أي: استكمل رتبة الناظر، مع معرفته بجمهور الأقوال في مذهب ما،

كمذهب الشافعية مثلاً. وهذا حال كثير من الفقهاء أتباع المذاهب الأربعة الذين جاؤوا في عرض التاريخ.

المرتبة الثانية: من اجتمع له القدرة العلمية على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها، أي: استكمل رتبة الناظر، مع معرفته بجمهور الأقوال في مذاهب الفقهاء؛ فهو ليس مختصاً بمذهب معين، ولا يلزم بالضرورة أن يسند الأقوال على التعيين، لكنه يعرف أن في المسألة ثلاثة أقوال أو نحو ذلك.

- **المجتهد**: هو من استكمل رتبة الفقيه العالية – وهي الثانية– أي: أنه يملك القدرة على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها، مع معرفته بجمهور الأقوال في مذاهب الفقهاء، مع امتيازه وهذا هو الفرق بينه وبين الفقيه– بملكةٍ فقه بها مفصل مقاصد الشريعة.

- أخص امتياز في الاجتهاد هو فقه مفصل مقاصد الشريعة، وليس فقط معرفة مجمل القواعد، مثل: اليقين لا يزول بالشك، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، فإن هذه – كمعلومات– جمل تحفظ في مجلس. وهذا الفقه بمفصل مقاصد الشريعة يتحصل من سعة المجموع العلمي عنده، ومن نظره في سائر العلوم، ويتحصل بدرجة أخص من طبيعته التي خلقه الله عليها، فإن بعض الناس لا توجد عنده ملكة على فهم المقاصد، إنما هو حامل فقه، وليس بفقيه فيه، والفقيه في لسان الشارع هو صاحب الاجتهاد، قال عليه الصلاة والسلام: (من يرد الله به خيراً يفقه في الدين)، فالفقيه هنا من يحمل الفقه، لكن إذا كان فقيهاً فيه سمي في الاصطلاح: مجتهداً.

- أهل السنة والجماعة بل وجمهور المسلمين ليس عندهم مثاليات مطلقة تحت شروط شبه غائبة، أو شروط مثالية متعذرة التطبيق؛ لأن الأمة لا بد لها من إمام مجتهد على الأقل،

فمن استكمل رتبة الفقيه الثانية، فكان عنده قدرة علمية على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها، مع علمه بجمهور الأقوال في المذاهب، وآتاه الله ملكة بمجموع علمي طلبه، وبطبع خلقه الله عليه من الفقه، فهذا هو المجتهد.

– الجهة الرابعة أو المكون الرابع من مكونات الاختلاف، وهي: المسألة المستدل عليها، **وفيها ثلاثة معتبرات**:

– المعتبر الأول: تصور المسألة: وأعني بالتصور هنا: التصور التطبيقي للمسألة، وفقه التطبيق يعتبر من أخص أبواب الفقه، فلابد من معرفة التطبيق الفعلي للمسألة المستدل عليها، ومن الأمثلة على ذلك: معرفة المصطلحات المعاصرة في المعاملات، كمصطلح: الإيجار المنتهي بالتمليك ونحوه.

– أنبه طلاب العلم الذين قد يجيبون عن بعض الفتاوى إلى أن لا يستعجلوا في إعطاء أحكام مطلقة بناءً على تصور من آحاد الناس، إلا إذا كان السائل أو المتكلم يتكلم عن معرفة.

– من أهم ما يكون التصور فيه دقيقاً ومطلوباً: القضايا المتعلقة بالأقليات غير المسلمة، كمسألة كنيسة تباع أو تحول إلى مسجد، فهل يجوز أن تشترى الكنيسة وتبقى كما هي وتحول إلى مسجد، أم لا بد من إجراء تعديلات في بنائها وشكلها ونحو ذلك.

– مما ينبه إليه في الأمور التطبيقية في التصورات –ولا سيما التصورات المستجدة–: أنه ينبغي أن يكتب التصور كتابة دقيقة من عارف به، حتى تكون الأحكام مناسبة للتصورات.

– **المعتبر الثاني**: رتبة المسألة من الشريعة: والمقصود هنا: نظر المستدل إلى رتبة المسألة من الشريعة. فمثلاً: مسألة وضع اليدين على الصدر بعد الرفع من الركوع ما رتبتها من الشريعة.

– **المعتبر الثالث**: فقه المسألة من حيث الأصل: فلابد من فقه المسألة المستدل عليها من حيث الأصل، والأصل قد يكون أصلاً عاماً، مثل: الأصل في المعاملات الإباحة أو الحل، وقد يكون أصلاً خاصاً، **وهذا يعتبر من أجود الفقه**، ولا سيما فقه الأصول الخاصة؛ لأن فقه الأصول العامة قد يكون بيناً وينتهي بكلمات محدودة، لكن الأصول الخاصة في الأبواب تعتبر من أهم الأمور. ولذلك فإن من التصور التطبيقي اعتبار البيئة، واعتبار عموم البلوى، والضرورات، والحاجيات، وأحياناً الأحكام التي تقبل العوارض في الإسلام وهي مبنية على شروط قد تتغير لسبب ما، كالجهاد مثلاً، فإنه يكون في حال مأذوناً فيه، ويكون في حال موقفاً بناءً على أحوال خاصة طارئة تحدث عند المسلمين، وما إلى ذلك.

– للقول الفقهي الصادر عن الأئمة والفقهاء في مسألة من المسائل الفقهية ست مراتب، لا تخرج الأقوال الفقهية عن هذه المراتب أبداً، وفائدة معرفتها، معرفة درجة القول الفقهي من حيث القوة والضعف، ومن ثم درجة المسألة من حيث العمل بها أو عدمه.

– تكلمنا فيما سبق عن مكونات الخلاف الفقهي وتعلقها بالجهات الأربع، وهذه المكونات للخلاف قد جعلت القول الفقهي يأتي على ست مراتب باعتبار القائلين بها.

– ولقائل أن يقول: ما أهمية القول باعتبار القائلين مع أننا لم نتعبد بالقائلين؟! والجواب: **أن ملاحظة حال القائلين يعتبر من أهم الأمور**، والله سبحانه وتعالى قد عظم في القرآن الكريم اتباع سبيل المؤمنين، وليس هناك انفكاك بين الحق وبين أهله، ومما يؤكد ذلك قولنا: أهل السنة والجماعة، فالجماعة تتعلق بالأعيان، والسنة تتعلق بالأثر والوحي.

– **المرتبة الأولى**: ما انضبط فيه الإجماع.

– **المرتبة الثانية**: ما سمي فيه الإجماع من بعض الفقهاء ولم ينضبط إثباتاً ولا نفياً: كقول بعض الفقهاء: (إجماعاً) أو (اتفاقاً)، أو (لا نعلم فيه خلافاً)، مع أن العلماء يفرقون بين هذه الصيغ الثلاث، لكن الذي يهم هو مقصود المعاني. ولا ينبغي التكثر في التردد في قبول القول المستفيض، فما دام أنه استفاض فإن المستفيض هو الصحيح حتى حكي فيه الإجماع.

– **المرتبة الثالثة**: ما حفظ فيه قولٌ لأعيان لكنه شاذٌ عن قول العامة من أئمة الأمصار، فإذا كان أئمة الأمصار –أعني أئمة الحجاز ومكة والمدينة وأئمة الشام وأئمة أمصار العراق البغداديين والكوفيين والبصريين وأئمة خراسان– إذا كان قد استفاض القول عنهم بمذهب واحد، ولكن حفظ عن بعض الآحاد –كالقاسم أو عروة أو داود بن علي – فيما بعد قول،

فهذا القول يسمى قولاً شاذاً، ولا ينبغي في أكثر المجالس بعث الأقوال الشاذة، بل إن هجرها هو الأولى، لكن أحياناً تحت نظام علمي عالٍ يقال: إن المسألة فيها قول لبعض الناس؛ وذلك لأجل أن يعذر في قول ذلك.

- **المرتبة الرابعة:** ما حفظ فيه قول بين، إما لمذهب أو لمصر، يخالف قول الجماهير من الأئمة: كأن يختص الحنفية عن جمهور الفقهاء والأئمة بمذهب. وقولنا: (يخالف الجماهير) قد يقول قائل: لماذا لا نقول: خالف الأئمة الأربعة أو جمهور الأئمة الأربعة؟ والجواب: أننا نتكلم عن مراتب القول الفقهي عند المتقدمين قبل أن يتعين أربعة دون غيرهم بمذاهب فقهية، أيضاً هؤلاء الأئمة الأربعة مع علو درجتهم لكن كان هناك مثلهم من أصحابهم كثير، بل وممن قبلهم، كأئمة الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم. فهذا ما حكمه؟ وكيف يتعامل معه؟ يقال: الأصل فقهاً أن يعظم قول الجمهور، فإن الجماهير من أئمة الأمصار إذا تواردوا على قول فهذا القول إن لم يكن راجحاً رجحاناً بيناً فهو قول قوي لا يجوز تضعيفه في أكثر الموارد، وأعني بالتضعيف هنا الإسقاط، والتعبير بكلماتٍ توحي بإسقاطه، كقول البعض: وأما القول الثاني فهو قول الجماهير من أئمة الأمصار، وهو قول لا دليل عليه، والتضعيف بهذا النظام يدل على وجود خلل في الحصيلة الفقهية عند بعض الناس. إذا توارد هؤلاء الأئمة على حكم، فهذا كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إني استقرأت مسائل الشريعة فإذا القول الذي عليه جمهور الأئمة هو الصواب في الجملة. وهذا هو فقه الاستقراء، ثم علله بتعليل شرعي وهو عقلي من جهة فقال: لأنه يتعذر في الجملة أن يخفى الصواب من السنة والهدي على جمهور أئمة الأمصار ما بين فقهاء ومحدثين. فإذا رأيت جمهورهم قد تواردوا على قول فلابد أن يكون له إكبار وإجلال، **ولا ينبغي أن تتخطى رقاب الأئمة إلا إلى فرجة بينة، وهذه الفرجة البينة لا يشاهدها آحاد المبتدئين في طلب العلم، بل لا يصل إليها إلا من وصل إلى درجة من العلم والفقه والسعة في النظر والتتبع.**

- هل معنى ذلك أن قول الجمهور ملزم؟ الجواب: أن قول الجمهور ليس بملزم، فقد يجتهد مجتهد ويقول بغير قول الجمهور، كما حصل عند الصحابة، فقد اجتهد بعضهم بما خالف جمهورهم في بعض المسائل، وكما حصل من بعض الأئمة، ولو كان هذا ممنوعاً لما وجدت هذه الصورة؛ بل لأنكرت عند السلف وأصبحت من البدع والمحدثات التي ترد. والمخالفة تكون بأحد وجهين: الوجه الأول: أن يكون المخالف من أهل العلم والاعتبار في العلم، فيجتهد بخلاف قول الجمهور، كأن يأخذ بالقول البين لمذهب أو لمصر، وهذا لا جدال فيه، وهو شأن واسع، فإننا نجد أن بعض فروع الحنفية، وبعض فروع الحنابلة والمالكية والشافعية خلاف قول الجمهور ومع ذلك فهناك كثير من الفقهاء يأخذون بهذه الفروع التي تخالف الجماهير، فهذا فيه سعة على مثل هذا التقدير.

- **الوجه الثاني**: أن يكون بعض العامة أو المبتدئين ربما قلد شيخه الذي هو بين يديه فسأله عن مسألةٍ فأفتاه بخلاف قول الجمهور، لكن إذا جئنا إلى نظام الإفتاء العام، بمعنى إفتاء العوام من الناس، أو إلى مسألة البحث العلمي، **فيجب على المتكلم إذا خالف قول الجمهور أن يترفق في اللغة والتعبير وأشياء كثيرة.**

- **المرتبة الخامسة**: ما تكافأ فيه الخلاف بين أئمة الأمصار: والعلم بالتكافؤ هنا ليس علماً يقينياً، ولكن المقصود بالتكافؤ أنه لا يوجد فيه قول للجمهور فضلاً عما هو فوق ذلك. ومن الأمثلة على ذلك: مسألة: أيفطر الصائم بالحجامة أم لا؟. مثال آخر: حكم صلاة تحية المسجد في وقت النهي، فإن هذه المسألة فيها تكافؤ في أدلتها، حتى إن ابن تيمية كان على المذهب، ثم رجع إلى مذهب الشافعي في آخر عمره، وذكر نظرية العام المخصوص والعام المحفوظ في تطبيق الاستدلال، وحتى إن الشوكاني يقول: إنه تردد في هذه المسألة، في جزء له تكلم فيه عن المشتبه من العلم، حتى قال كلمة غريبة، قال: لعله قد يكون من الأنسب أن

الإنسان لا يحرص على دخول المسجد في وقت النهي! وهذا ليس حلاً، لكن هذا مما يبين أحياناً درجة التردد في المسألة، وليس القصد هنا أن نجزم أن هذه المسألة أو تلك من المتكافئ، بل إن مسألة التكافؤ مسألة نسبية في الغالب. والترجيح فيما تكافأت فيه أقوال الأئمة يكون بالتقريب، ولا يجزم بترجيح قول على آخر، وإنما يقال مثلاً: وفي المسألة قولان لأهل العلم والأظهر كذا، أو والأقرب كذا، هذا إن كنت ناظراً في أدلتهم، وإن لم تكن ناظراً في أدلتهم وأنت على مذهب فقل: والمذهب عند الحنابلة كذا، وإن كنت من أهل الشافعية فقل: والمسألة فيها قولان والمذهب عند الشافعية كذا، ويوسع فيها على المسلمين، وقد كان مثل هذا الخلاف محل توسعة عند المتقدمين من الأئمة، والتوسعة الفقهية إذا كانت مضبوطة بقواعد الشريعة فإنها رحمة بالأمة، وليس معنى هذا أن المتكافئ من الخلاف يتخير فيه الناظرون فيه أو المقلدون بحسب الهوى، فليس في الإسلام تخير بمحض هوى النفس، بل إما تقليد للكبار، وإما اتباع للدليل. وهذان الوجهان هما الممكنان دون غيرهما. وقد يقول قائل: أليس من فقه التيسير أن يتخير الناس ما شاءوا؟ فيقال: هناك فرق بين التيسير وبين هوى النفس، فإن الله سبحانه وتعالى جعل اليسر في الشريعة وجعل هوى النفس في الجاهلية، قال تعالى عن أهل الجاهلية: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ} [النجم:٢٣]، أما التيسير فهو حال الشريعة الإسلامية. ومن هنا فقد يسيء البعض أحياناً الفهم ولا يفرق بين هوى النفس وبين التيسير، والقاعدة الشرعية تقول: المشقة تجلب التيسير، فإذا أشكل على المسلمين مسألة وفيها خلاف محفوظ، أي: مشتهر ومعروف، **فلا ينبغي أن يضيق فيها؛ بل ينبغي أن يوسع على المسلمين فيها بأقوال الجماهير، وبالأقوال المتكافئة**، وهذا ليس على إطلاقه، فإن العلم دائماً محكوم بقواعد؛ لأن الذي يوسع على المسلمين بأقوال الجماهير وبالمتكافئ من الأقوال هو فقيه، والفقيه لابد أن يكون عارفاً بالمصالح والمفاسد، فإذا اقتضت التوسعة بقول متكافئ في بيئة معينة فلا ينبغي أن يوسع في تلك المسألة. مثال ذلك: المجتمع هنا -في السعودية- محافظ على ستر الوجه، ويرى أن ستر الوجه واجب، وهذا من حيث

الأدلة هو الراجح الصحيح، فهل من الحكمة أن يأتي بعض الناس في هذا المجتمع ويقول: المسألة فيها خلاف، ويردد هذا في آذان العامة، ويقول: من باب التوسعة على المسلمين بالقول المتكافئ أو ما إلى ذلك؟ الجواب: لا؛ بل إن المصلحة الشرعية تقتضي أن لا يفتن العامة؛ لأن كثيراً من العوام ربما يتحرك تحت تأثير شيء من الهوى، وليس المقصود بذلك أهل البدع وأهل التيارات الفكرية الخطيرة، بل المقصود الآحاد من العامة الذي قد يتحرك تحت رغبة شخصية وهوى في النفس، إذاً: فقه المصالح والمفاسد يمنع بعض الناس عن التحديث ببعض الخلاف، وهذا هو ما جعل علياً رضي الله عنه يقول: "حدثوا الناس بما يعرفون"، وكما قال ابن مسعود : "ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"، فحيث أدى التحديث بالخلاف إلى فتنة في مجتمع ما فلا ينبغي التحديث به. دخل الإمام أحمد ذات يوم إلى دار بعض أصحابه، فوجد النبيذ في طرف الدار، فقال له بعض التلاميذ الذين كانوا معه: يا أبا عبد الله ! هذا النبيذ، أي: أنكر على الرجل، فقال: الرجل سلطان في داره، الكوفيون يفعلونه تديناً. أي: أن فقهاء الكوفة أحلوا النبيذ وأحلوا شربه، ويرون أنه مما أحل الله، فالدين أحله عندهم، ولاحظ قوله: الرجل سلطان في داره، فإن هذه مقدمة أساسية في الأخلاق العلمية. إذاً: هذا الفقه هو الذي نقصده، وهو أنه لا يوسع على المسلمين لا بالشاذ ولا بالمنكر من الأقوال، وإنما بالأقوال المعروفة تحت قاعدة المصلحة.

– **المرتبة السادسة**: ما لم ينضبط فيه وجه مما سبق من فروع الفقهاء المتأخرين، التي جمهورها لضبط رأي المذهب: وهذا مورده عند الفقهاء المتأخرين، وجمهوره لضبط رأي المذهب. فمثلاً: كتاب المغني لأبي محمد ابن قدامة رحمه الله، نجد أنه يذكر الخلاف، ويذكر أن في المسألة مثلاً ثلاثة أقوال، ويذكر استدلال المذهب، وهنا نأخذ منه أموراً تتعلق إما بالقسم الأول أو الثاني أو الثالث أو الرابع أو الخامس، لكن إذا أخذنا الكتب التي عنيت بتحرير المذاهب مثل الفروع لابن مفلح رحمه الله، نجد أنه يذكر المذاهب، وإن كان له طريقة رمزية

بحروف معينة يرمز بها إلى الخلاف وإلى المذاهب الأربعة، فهو يذكر ذلك، لكن أحياناً ينصرف إلى تنبيهات يعين بها التحرير للمذهب، وقد نجد ذلك في متون بعض المذاهب التي وضعها المتأخرون.

– العناية بالرتب الأولى أولى، **فلابد أن يعنى طالب العلم بالإجماع، وبما قارب الإجماع، وبما عليه العامة والجماهير، وبما اشتهر من الخلاف**، أما أن تكون أكثر العناية منصبة على القسم السادس فهذا هو الذي لا يفضل شأنه، وأما أنه يحتاج إليه في بعض المسائل لتحريرات مقصودة فهذا باب آخر.

– مهما رجحت داخل المذهب وفي المسألة خلاف قوي في ضبط المذهب فلن تنتهي إلى شيء قاطع، لكن إذا قلت: إن مع الإمام أحمد أكثر من رواية، فإن هذا حكم أكثر يقينية، وأكثر اتساعاً وقبولاً. ومما يدخل في ذلك: التفريع للمسألة بالعوارض، كمسألة غسل الجمعة أهو واجب أم مستحب؟ فنجد أن بعض أهل العلم يقول: غسل الجمعة فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنه واجب، الثاني: أنه مستحب، والقول الثالث وهو الصحيح الذي عليه المحققون وهو القول الوسط، وهو أنه إذا كانت فيه رائحة شديدة يتأذى منه الناس وما إلى ذلك فيجب عليه الغسل، وإلا فلا يجب، وقولهم: وسط، أي: بين قولين، وهذه ليست هي الوسطية الشرعية، وهذا القول الوسط في الحقيقة هو قول الجمهور، وهذا فقه يستعمله البعض كتنبيه حتى لا يفهم قول الجمهور فهماً خطأً، وإذا كان الأمر كذلك فلا بأس به، لكن أن تتحول هذه إلى أقوال ثالثة وتكون هي الأقوال الوسط، وهي الأقوال التي عليها المحققون، فإن هذا لا ينبغي.. نعم. هذا قد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وذكره بعض المحققين، لكنهم يذكرونه من باب التنبيه فقط.

– وضع علماء الأصول شروطاً مثالية للاجتهاد، لا تكاد تتوفر في أحد مهما بلغ من العلم، بل إن ذلك يعتبر إغلاقاً نظرياً للاجتهاد، وإلا فإن الاجتهاد لم يغلق في الواقع؛ لأنه لابد للأمة من مجتهد ينظر في قضاياها ونوازلها المستجدة، ومن هنا فإن الاجتهاد ممكن ومتيسر لمن استكمل رتبة الفقيه الثانية مع ملكة يفقه بها مفصل مقاصد الشريعة.

– مصطلح التكليف عند الأصوليين لا يقال: إنه غلط، ولكن يقال: ليس مصطلحاً فاضلاً؛ بل ينبغي أن يسمى: التشريع؛ لأنهم يقولون: أحكام التكليف خمسة: الواجب، والمستحب، والمحرم، والمكروه، والمباح، ثم يختلفون هل المباح من الأحكام التكليفية أم لا؟ فلما لم يروا فيه جهة التكليف والعزم قال من قال منهم: إنه ليس من الأحكام التكليفية، وهذا غلط؛ لأنه يتضمن أنه ليس حكماً شرعياً، والصواب أن المباح عند أهل السنة والجماعة بل عند جمهور الطوائف الإسلامية حكم شرعي؛ لأن الله أثبته في القرآن في مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ} [التحريم:١] وقوله: {وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ} [النحل:١١٦].

– ما هي الطريقة التي يعرف بها أن هذا المعنى صحيح عند من تقدم أو ليس صحيحاً؟ هناك طريقتان:**الطريقة الأولى**: طريقة التنصيص: كأن يقال: هذا المعنى من العلم نص عليه الإمام ابن عبد البر، أو نص عليه ابن رجب، أو نص عليه ابن تيمية، أو نص عليه من قبل هؤلاء من الأئمة كمالك أو الشافعي أو أحمد، أو غيرهم، فهذا هو التنصيص المعين، ولا شك أنه يعرف به تقدم القول. **الطريقة الثانية**: فقه الاستقراء: وهذه الطريقة هي منشأ كثير من الأقوال التي لا يوجد تنصيص عليها عند السابقين، كتنصيص كثير من الفقهاء على كلمات ما نطق بها بنصوصها أعيان من السابقين، لكن معانيها متضمنة وهذه هي درجة المحققين من

أهل العلم، أنهم إذا استقرؤوا تحصل لهم قدر من المعاني في أبواب من الشريعة، في الفقه وفي قواعد الشريعة ومقاصدها وما إلى ذلك.

- هذه النظم لأصول الشافعي أو أصول أبي حنيفة أو أصول الإمام أحمد فيما كتب في كتب أصول الفقه، هل أكثرها منصوص عليه في كلام الأئمة كنظم قواعد؟ الجواب: منه ما هو منصوص عليه، ومنه ما حصله أصحابهم الأصوليون تحت فقه الاستقراء، **وفقه الاستقراء يعد من أشرف الفقه،** وإن كان كما قلت لا يستطيعه إلا فقيه محقق.

- إذا كان كذلك فيقال: إنه عند استقراء فقه القرون الثلاثة الفاضلة نجد أن الناس لا يخرجون عن هذه الأصناف الأربعة: إما مقلد محض حقه السؤال فيجاب بالحكم، ولا يلزمه أن يعرف الدليل؛ بل يجيبه العالم الموثوق بعلمه فيستجيب لجوابه، وهذا معنى قول الله: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} [النحل:٤٣]، فهؤلاء موصوفون بعدم العلم. أو ناظر، وهو من يملك القدرة العلمية على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها، أو فقيه وهو رتبتان: الأولى: من يملك القدرة العلمية على فهم أقوال الفقهاء والاختيار منها مع معرفته بجمهور الأقوال في مذهب، الرتبة الثانية -وهي العالية-: مع معرفته بجمهور الأقوال في المذاهب. والصنف الرابع هو المجتهد، وقد ذكرت سابقاً أن كثيراً من كتب أصول الفقه المتأخرة وضعت شروطاً للاجتهاد ربما تكون أحياناً مثالية، وهذا يعتبر إغلاقاً نظرياً للاجتهاد، لكن في الواقع لم يغلق الاجتهاد؛ لأن الأمة يتعذر عقلاً أن تعيش بلا اجتهاد.

- إذا قرأت مفهوم المجتهد في القرون الثلاثة الفاضلة الذين كانوا يقولون في النوازل ويقولون في الآراء الفقهية الأولى؛ وجدت أنهم ليسوا على رتبة الفقيه الجامع للفقه أو لدليل الفقه، بل لابد لهم من تفقه في الدين، ومن هنا قلنا: إن المجتهد من استكمل رتبة الفقيه الثانية العالية

مع امتيازه بملكة فقه بها مفصل مقاصد الشريعة، وهذه الملكة مركبة من أمرين: الأمر الأول: المجموع العلمي، والمجموع العلمي يزيد عن القدرة الأولى التي يتمتع بها الناظر، فالمجموع العلمي هذا أرقى؛ فتجد أنه مطلع على التفاسير، مطلع على الموسوعات العلمية، مطلع على الآثار، فعنده اطلاع عام، لكن أن تقول: إنه جامع حافظ عالم متقن في سائر هذه الأبواب، فهذا هو الشرط الذي قد يكون فيه مثالية، لكن لديه مجموعة علمية واسعة أعلى من القدرة الأولى التي تمتع بها الناظر. الأمر الثاني -وهو الأهم-: التكوين الطبيعي الذي خلقه الله عليه، فهذه أمور من أهم ما يؤثر في الفقه كما نبه على ذلك بعض المحققين، كابن حزم وابن تيمية وابن عبد البر ونحوهم.

- المجتهد هو من استكمل رتبة الفقيه الثانية، مع امتيازه بملكة فقه بها مفصل مقاصد الشريعة، فكيف يجتهد في المسألة وهو لا يعرف مفصل؟ نقول: هذا هو شرط الأهلية العامة، أما الأهلية الخاصة وهي إذا أراد أن ينظر في نازلةٍ كلية أو في المسألة التي يقصد الاجتهاد فيها، فإن من شرط الأهلية الخاصة لفعل الاجتهاد الخاص: أن يكون عليماً بتصور المسألة وبمفصل دليلها، فإذا اجتمع له مفصل التصور مع مفصل الدليل، مع أهليته السابقة اجتهد، وإذا لم يحصل له ذلك تأخر عن الاجتهاد. وكأن هذا التفريق بين الأهلية الخاصة والأهلية العامة هو المجيب الوسط عن سؤال: هل الاجتهاد يتجزأ أو لا يتجزأ؟ يتجزأ بمعنى أنه قد يمكنه الاجتهاد في مسألة ولا يمكنه في غيرها، فالاجتهاد يتجزأ، ولا يوجد في التاريخ أنه كلما تعرض نازلة يفصل فيها مباشرة، حتى الصحابة رضي الله عنهم توقفوا في مسائل، فقد توقف عمر في مسائل، واستشار غيره، واختلف اجتهاده مع اجتهاد أبي بكر، ورجع من اجتهاده إلى اجتهاد أبي بكر، فهذه العوارض من طبيعة المكلفين والعلماء.

- الاجتهاد كما يقع من المجتهد الواحد فمن الفاضل -وهذه سنة ماضية عند المسلمين- أنه في النوازل الكلية يجتمع جملة من أهل الاجتهاد لتحصيل رأي متوافق، وهذه سنة قائمة اليوم بأشكال لا بأس بها في بعض المجامع الفقهية، ولكن ينبغي أن تقوم أكثر، وقد كانت قائمة في زمن السلف، كفعل عمر رضي الله عنه في مسائل كثيرة.

- المجتهد الذي يسمى مجتهداً من خاصيته النظر في النوازل، وهذا هو الأمر الأعلى للاجتهاد؛ لأن المسائل إما نوازل أو مسائل مسبوقة بقول الفقهاء كالأئمة الأربعة أو غيرهم، فغير النوازل شأنها مقارب، ومهما رجحت فإنك ترجح بالأقرب، لكن خاصية المجتهد هي مسألة النوازل.

- **في نظري أنه لا يجوز شرعاً لآحاد طلبة العلم أن يتخوضوا في الأمة بقرارات أو بآراء تجزم بالفعل أو بالترك في نوازل كلية،** فإن هذه حق الكبار من أهل العلم الذين لهم وصف الاجتهاد في الجملة، ولا سيما إذا حصلت في المجامع وتبادلوا الرأي فيها وما إلى ذلك.

- ليس بالضرورة أن المجتهد هو من توفرت فيه شروط الاجتهاد لكل نازلةٍ في لحظتها أو في زمنها، هذا لا يلزم حصوله، وكأن فيه تعذراً في غالب الأحوال.

- هل من لازم الترجيح الرد على القول الآخر أو الجواب عن أدلته؟

هذه مسألة فيها قدر من النسبية، لكن الذي انتظم لدى البعض أنه إذا رجح في مسألة مذهب الحنفية أو الحنابلة مثلاً، وربما رجح أحياناً خلاف قول الجمهور، كان من شرط الترجيح عنده: أنه لا بد أن يجيب إجابة تفصيلية تلغي وتمنع أدلة الأقوال الأخرى. مع أنه إذا أردنا أن نجيب عن الدليل بمعنى منع الدليل فلابد في الغالب من التكلف؛ لأن المنع إنما يكون

في الأقوال البينة المخالفة، كالشاذ مثلاً، أو في الأقوال العقدية، هذا هو الذي يأتي تحت نظام الإثبات والنفي وما إلى ذلك؛ وذلك لأن القطعي لا يعارض قطعياً، لكن الظني قد يعارض ظنياً، وما دام أنك تسلم بهذا المبدأ العقلي الشرعي وهو أن الظن يتعارض مع الظن، فإذا رجحت الظن الأول فإن الذي يلزمك للترجيح هو تأخير الظن الثاني فقط؛ لأن النتيجة أنك ستقول: اجتمع ظنيان، ويكفي في الترجيح أن أحدهما أقوى من الآخر، لكن لا يقال: اجتمع دليلان قطعيان متضادان أحدهما أقوى من الآخر، فإن هذا لا يوجد. إذاً: نظام المنع المطلق والإلغاء هو في الإجماعات والعقائد، أما في الأقوال التي شاعت واشتهرت عند الفقهاء فتعتبر على مبدأ تقديم الأقوى، وهذه المسألة -وهي مسألة الإجابة عن أدلة الأقوال الأخرى- صار فيها اليوم تشديد وتضييق، ففي بعض الطرق الأكاديمية يشدد في أنه لابد أن يجاب عن كل دليل إجابة مانعة بمعنى الكلمة، مع أن هذا ليس هو شرط الترجيح، هذا شرط السنة والبدعة، والصواب والخطأ، وما خالف الإجماع، أو الشاذ من الأقوال وما إلى ذلك، أما أقوال الأئمة فمن الخطأ أن توضع تحت مثل هذه النظريات الغالية.

- عرف مصطلح التمذهب بعد وجود المذاهب الفقهية، وأخصها المذاهب الأربعة، والتمذهب منه ما هو جائز ومحمود، ومنه ما هو ممنوع ومذموم، فإذا كان من باب التراتيب العلمية فهو الجائز المحمود، وإذا كان من باب التعصب والتدين وما إلى ذلك فهو المذموم الذي ينبغي أن يحذر منه، وأن لا يلتزم به على وجه التدين أو التعصب المذموم.

- القول في التمذهب يقع في مقامين:

المقام الأول: **التمذهب الجائز المحمود**: وهو اعتبار التمذهب من التراتيب العلمية، فيقصد إليه في مقام التدريس والتعلم، فالنظر فيه باعتباره من عوارض التراتيب العلمية أمر حسن وسائغ، وإن لم يكن لازماً على الإطلاق، وفائدته ترتيب المسائل العلمية، ومعرفة مبتدأ الأقوال في الكتب ومنتهاها، ويحفظها ويعرف أصولها، وما إلى ذلك. ومن فوائده: أنه يقع ضد الفوضى العلمية.

- القول بأن من لم يتمذهب فهو من أهل الفوضى قول غير صحيح، لكن في أحيان كثيرة يكون التمذهب بديلاً عن الفوضى، وفي كثير من الأحوال تركه يؤدي إلى الفوضى، أما أنه يلزم من تركه الفوضى فهذا ليس شرطاً لازماً على الإطلاق.

- التفضيل المطلق لمذهب واحد من المذاهب الأربعة على غيره عند التحقيق أمر غير ممكن، ومن قال بذلك فهو اجتهاد عنده، فليس هناك تفضيل مطلق منضبط علمياً عند سائر الفقهاء، أو كقواعد علمية صريحة منضبطة، إنما المحققون يعرفون التفضيل في أبواب معينة، فمثلاً: الإمام ابن تيمية من المحققين، مع أنه حنبلي إلا أنه يقول: وأصول مالك في البيوع والمعاملات أجود من غيره؛ لأنه أخذ فقه ذلك عن أعلم الناس بهذه المسائل في زمنه وهو

سعيد بن المسيب. وإذا رجعنا إلى من قبل الأئمة الأربعة فسنجد أنهم يفضلون عطاء في المناسك، فإن فقه عطاء في المناسك من أجود الفقه، كذلك أيضاً قوله تعالى: {قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ} [الأنعام:١٤٥]، نجد أن المذاهب اختلفت فيها، فالحنابلة في المشهور من مذهبهم يحرمون ما استخبثته العرب، والشافعية في المشهور من مذهبهم يجعلون المناط على الضرر، والإمام مالك توسع في ذلك حتى إنه في مذهبه أحلت كثير من الحيوانات التي حرمت في جمهور المذاهب. إذاً: التفضيل الممكن يكون في أبواب معينة.

- لما تعذر التفضيل المطلق فإن معيار الاختيار من أخصه قصد ما عليه أهل البلد، فمن نشأ في بيئةٍ حنبلية فالأولى له أن يتمذهب بمذهب الحنابلة، وفي البيئة الشافعية أو المالكية أو الحنفية كذلك؛ وذلك لمصالح شرعية بينة، من أخصها: أنه أضبط لعلمه؛ لأن ذلك المذهب كتبه منتشرة في ذلك المصر، والشيوخ الذين يدرسونه موجودون، وطرق التدريس له فيما بعد لحفظ العلم متاحة، وإذا أفتى به فإنه لا يفرق العامة ولا يلبس عليهم، وهكذا درج المتقدمون قبل هذه التمذهبات، فقد كان الإمام مالك رحمه الله في المدينة يحرص على فقه المدنيين، حتى إنه قدم عمل أهل المدينة وجعله حجة في بعض المسائل، فهذا من الفقه الفاضل، وهو نوع من الاقتداء الحسن، وما زال المسلمون سائرين عليه.

-

- ما حكم التمذهب كترتيب علمي؟ **الترتيب العملي له وجهان**:

الوجه الأول: إذا جاء من عارف فقيه فإن الترتيب بمعنى أنه يفقه أصول المذهب، فهذه الدرجة العالية في الترتيب العلمي للتمذهب، ومن باب أولى أن يأخذ بعد ذلك الفروع.

الوجه الثاني -وهو الشائع الآن عند كثير من المجالسين لفقهاء المذاهب في أمصار المسلمين- : أن بعض طلاب العلم لا يصل إلى أن يعرف أصول المذهب بقدر ما يحفظ فروع المذهب

على طريقةٍ معينة، فهذا أيضاً وجه من الترتيب العلمي. فالترتيب العلمي قد يكون ترتيباً باعتبار أصول المذهب، وهذه حال الكبار من المتمذهبين، وقد يكون ترتيباً باعتبار الأخذ بفروع المذهب وإن لم يدخل في تفاصيل أصول المذهب. فإذا أخذ التمذهب كترتيب علمي يبنى عليه ولا يترك بيّن الدليل من أجله، فهذا لا يجوز إنكاره. ولقائل أن يقول: ما هو الدليل على ذلك؟ وهنا نرجع إلى قضية الدليل النصي والدليل الاستقرائي، ومن الدليل الاستقرائي: أن هذه المذاهب استقرت في القرن الرابع الهجري، وهذا لا يجادل فيه أحد، فمتى نقل أن أعياناً من العلماء المعتبرين قد صرحوا بتحريم التمذهب كترتيب علمي؟

فالتمذهب بمعنى التقليد والتدين والالتزام والاختصاصات والتعصبات ، هذا المفهوم هو المخالف لهدي النبي صلى الله عليه وسلم وسنته، أما التمذهب كترتيب علمي مع عدم الإلزام به إلا من باب ترك الفوضى العلمية وما إلى ذلك، فهذا إلى القرن العاشر –فيما أعلم– لم يحفظ عن إمام معتبر أنه منع منه، إنما الذي صرح المتقدمون كالأئمة الأربعة أنفسهم والفقهاء من أصحابهم المحققين، كبعض الذين ذكروا في المصنفات التي ذمت التقليد والمقلدين وما إلى ذلك –الذي صرحوا بمنعه والتحذير منه هو التمذهب بمعنى التقليد والتعصب وتقديم المذهب على الدليل ونحو ذلك. أما التمذهب كترتيب علمي فلم ينكر على هذا الوجه، بل إن جماهير علماء المسلمين في سائر بيئاتهم كانوا يتمذهبون على هذه المذاهب ، مع أنهم درجات، فمنهم المحققون الذين انتظموا على فقه المذاهب بشكل صحيح، ومنهم دون ذلك.

المقام الثاني: التمذهب المذموم: وهو التمذهب على معنى التدين، أي: أنه يلتزم التمذهب على وجه الاختصاص بقول أحد، فيجعل هذا أخص تديناً من غيره، ويتعصب له حتى إنه يترك ظاهر الدليل من أجل قوله ونحو ذلك، هذا لا شك أنه مذموم شرعاً وعقلاً، وليس هو من باب التوسعة على المسلمين كالمقام الأول، بل إنه يدخل في باب التضييق عليهم.

- من كان متذهباً على مذهب معين، كأن يكون حنفياً أو حنبلياً أو شافعياً أو مالكياً، فهل له الخروج على مذهبه أم لا؟ سواء كان فقيهاً في أصول المذهب، أو كان عارفاً بفروع المذهب فقط؟ **هذه المسألة لها أربع صور**:

الصورة الأولى: الخروج إلى قول واحد من الأئمة الأربعة: فهذا الخروج يعتبر خروجاً لا بأس به، لكنه ليس مشتهراً عند الفقهاء المتمذهبين ، والغالب عليهم أنهم يخرجون إلى أقوالٍ في مذاهبهم، فتجد أن المحققين من الحنابلة إذا رجحوا خلاف المشهور فإنهم يذكرون أن ما رجحوه هو رواية عن الإمام أحمد، ولذلك يقول ابن تيمية –وهو من محققي الحنابلة– : إني تأملت المسائل التي ظاهر المذهب فيها عند الأصحاب يخالف الدليل فإذا عامتها يكون فيه عن أحمد رواية توافق ما عليه ظاهر الدليل. وهذا من باب الجمع في هذا المقام، وهو الخروج عن المذهب المعين إلى قول أحد الأئمة الأربعة، وهذا فيه سعة.

الصورة الثانية: الخروج إلى قول من هو في درجة الأئمة الأربعة العلمية من الأئمة المتقدمين ممن حُفظ قولهم، كالثوري، ومن قبله النخعي، أو أئمة التابعين، أو بعض الأقوال المتقدمة إذا وجد أن لهم قولاً يخالف أقوال الأئمة الأربعة، فهل الخروج عن المذاهب الأربعة إلى هذا القول جائز بشرطه أم أنه ممنوع من أصله؟ الجواب: هو جائز بشرطه. **ومن المعلوم أن المتقدمين لم يكونوا يثربون على من خرج عن أقوال الأئمة الأربعة**، أعني الخروج الذي هو بشرطه، وكذلك لم يكونوا ينتقدون الأقوال البينة غير الشاذة، فكذلك من خرج إلى تقليد ما لم ينتقد فلا ينتقد؛ لأنه لو كان منتقداً لكان الأولى بالانتقاد ذلك الذي قلده. فالخلاصة: أن الخروج عن أقوال الأئمة الأربعة لقول معتبر –وليس لقول شاذ– عليه بعض فقهاء التابعين، أو بعض الأئمة المتبوعين كالأوزاعي والليث والثوري ونحوهم، فهذا جائز شرعاً وعقلاً، ولا يمنعه إلا من فرض أحد أمرين: الأول: أن الحق محصور في غير الإجماع، والثاني: أن الحق الذي في غير قول الأئمة الأربعة لا يجوز اتباعه.

- قد يقول قائل: إن السبب في المنع أن أقوال الأئمة الأربعة تحررت فضبطت أصولهم الفقهية ونظم مذهبهم من أول الفقه إلى آخره. فيقال: هل من شرط الأخذ بقول فقيه أن يعرف قوله في سائر المسائل؟ الجواب: لا، ولو شرط هذا الشرط لتعذر العمل بفقه الصحابة، فإنه لا يعرف كل فقه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلم يبلغنا إلا بعض فقههم. فإن هذا الشرط لا أصل له عند السلف، ولا أصل له عند الخلف كلزوم أو وجوب.

- من التزم أنه لا يفتي بخلاف المذاهب الأربعة فهذا التزام لا بأس به، وإذا كنا نسوغ أن يفتي البعض بالمذهب الحنفي أو الحنبلي وحده، فمن باب أولى أن من التزم أن لا يخرج عن المذاهب الأربعة أنه لا بأس به.

الصورة الثالثة: الخروج إلى قول غير الأئمة الأربعة، ولكنه قول متأخر، ذكره بعض المتأخرين من الحنفية مثلاً خلافاً لمذهب جمهورهم، أو ذكره بعض المتأخرين من الظاهرية أو من أصحاب الحديث خلافاً لمذهب جمهورهم، فإذا كان القول متأخراً -أي: جاء في القرون المتأخرة- ولم يعرف هذا القول عند أحدٍ من المتقدمين لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، فهذا الأصل منعه.

الصورة الرابعة: الخروج إلى قول تفقه به الناظر، وهذا يعرض لمن يشتغل بالحديث أحياناً، كما لو جاء متأخر في هذا القرن مثلاً أو في قرن مقارب، فربما رأى رأياً من ظاهر دليل عنده من السنة، وهذا الرأي لا يوجد قائل به من المتقدمين لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، فإن قيل له: من قال به من المتقدمين؟ قال: لا أعلم، ولكن هذا ما ظهر لي، فإذا نظرت في كتب

المتقدمين وجدت أنهم لا يذكرون هذا القول أصلاً، وكأن الإجماع على خلافه، فهذا القول الذي تفقه به الناظر قول غير صحيح.

- الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة إلى قول إمام، أو إلى قول محفوظ عن متقدمين من الأئمة بهذا القيد، **فيه ثلاثة مذاهب للمتأخرين:**

المذهب الأول: لزوم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة إذا عرض ظاهر دليل يقتضي المخالفة، وهذا الذي عرض به ظاهر الدليل قول محفوظ أو قول ثابت عن إمام متقدم، ومن أخص من انتصر لهذا المذهب الإمام أبو محمد ابن حزم، بل إنه ربما خرج إلى ما هو أوسع من ذلك أحياناً، فإن ابن حزم يرى لزوم الخروج عن المذاهب.

فإنه –أي ابن حزم- كثير العناية بآثار الصحابة كما هو معروف في منهجه، وهذا في الجملة مما يحمد له وإن كان فقهه لآثار الصحابة قد يتأخر في كثير من الموارد، فإنه ربما رأى آراءً ليست من مقتضى قولهم المعين.

المذهب الثاني: المنع، فأصحاب هذا المذهب يمنعون الخروج عن المذاهب الأربعة مطلقاً، ويرون أنه لا يجوز الخروج عن المذاهب الأربعة، بل يكون مدار الأقوال على هذه المذاهب، ومن أخص من تكلم عن هذا وضبطه ومال إليه الحافظ ابن رجب في رسالة له، مع أن الحافظ ابن رجب هو من أوسع المتأخرين علماً وأكثرهم عناية بآثار السلف. **إن هذين الإمامين –أعني أبا محمد ابن حزم وابن رجب – هما من أكثر المتأخرين علماً وتحقيقاً،** وإن كان هذا له طريقة وهذا له طريقة، ونجد أن أبا محمد ابن حزم واسع العلم بآثار النبي صلى الله عليه وسلم وبآثار الصحابة، وبمقالات الفقهاء، كثير العناية والأخذ بالسنة والهدي، وكذلك الحافظ ابن رجب واسع العلم بالآثار، فهما من الأئمة الكبار المتأخرين، ولشيخ الإسلام ابن تيمية ثناء كبير على أبي محمد ابن حزم، حتى إنه قال: إنه إذا كان في المسألة نزاع

والراجح فيها مرتبط بصحة الحديث، أو بورود الحديث، فإن القول الذي يذهب إليه ابن حزم في الجملة أو في كثير من الموارد يكون هو الصواب.

- القول بالإلزام أو بالمنع هو في الحقيقة يدور على أشخاص وليس رأياً عاماً. فالإلزام ليس منضبطاً كمذهب للجمهور من أهل العلم، كما أن المنع ليس منضبطاً، ولا يقال: هذا هو الذي درج عليه الفقهاء، وهذا هو المعروف عندهم، حتى إنهم شذذوا من خالفه؛ فإن هذا أيضاً فيه زيادة، مثال ذلك: مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، ربما قال بعضهم: إن العلماء أنكروا على شيخ الإسلام في هذه المسألة، فنقول: الإنكار ليس بالضرورة أنه فرع عن هذا الأصل، وبعض من تكلم في هذه المسألة -كابن رجب - يقول: اعلم أنه لم يصح عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا الأئمة المتبوعين أنه جعل طلاق الثلاث واحدة. فهو يرى أن هذا القول لا أصل له، وهذا اجتهاده، لكن الذي نتكلم عنه هو الخروج إلى قول معروف وليس إلى قول شاذ، فإنه إذا كان القول شاذاً أو لا أصل له؛ فهذا لا جدال في أنه لا يخرج إليه، إنما الكلام هنا عن مذهب معروف، إذا استقرأت في مصنفات الآثار وجدت له أصلاً معروفاً.

المذهب الثالث: أن الخروج عن المذاهب الأربعة سائغ، فليس لازماً وليس ممنوعاً؛ بل هو سائغ، **ولكن بضوابط**:

الضابط الأول: أن يكون الخروج إلى قول محفوظ بين وليس شاذاً.

الضابط الثاني: أن يكون الخروج إلى قول إمام متقدم، ويخرج بهذا الضابط الخروج إلى قول فقيه متأخر أو معاصر خالف الأئمة، أو ليس له إمام في قول تكلم به والمسألة قد تكلم فيها.

الضابط الثالث: أن يكون الذي يرى الخروج عن المذاهب عنده ظاهر الدليل.

الضابط الرابع: أن يكون الخروج عن المذاهب من فقيه عارف، فلا يجوز أن يتقحم فيه المبتدئ في طلب العلم ونحوه ممن لم يبلغ درجة الفقيه العارف.

- ذكر ابن تيمية رحمه الله: أنه استقرأ مسائل الشريعة فإذا القول الذي عليه الجمهور في الجملة هو الصواب، وهذا هو مقتضى الشرع والعقل، فإنه يمتنع شرعاً وعقلاً أن يتوارد أئمة الأمصار على ترك ظاهر الدليل، فإذا عرض ما ترك الجماهير ظاهره، فهذا يمكن أن يكون دليلاً على كونه غير مراد لحجةٍ عندهم.

- هل يسوغ لبعض أهل العلم أن يلتزم المذاهب ويقول: أنا لا أخرج في الفتوى والقول عن المذاهب الأربعة؟ نقول: إن ذلك يسوغ، فإذا اعترض عليه وقيل: كيف يسوغ وقد يترك لذلك ظاهراً؟ قيل: هو بنى على هذه الحجة وهي أن الجمهور لا يخفى عليهم الظاهر في الجملة، فإن عرض ما ظاهره الخفاء فإن مرده عنده يمكن أن يفسر بأن هذا الظاهر ليس مراداً؛ لأن الظاهر هو مجموع النظر وليس النظر المعين، وهذا المنهج لا أقول: إنه منهج لازم، ولكن أقول: إنه منهج ممكن. ومن الأمثلة على ذلك: قول ابن عباس رضي الله عنهما كما في الصحيحين: (جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر)، فربما قال قائل: إن ظاهر الحديث يدل على جواز الجمع بدون عذر، وهذا حديث متفق على صحته، ولكن نقول: إن هذا التفسير للحديث ليس مراداً، ولذلك يقول الإمام الترمذي في الجامع: إن هناك أحاديث ترك العلماء العمل بها، وذكر منها حديث الجمع هذا، وحديث أن شارب الخمر يقتل في المرة الرابعة.

- أحياناً قد يكون هناك ظاهر لم يترك العمل به لكنه فسر بفقه معين، فقد يرى البعض أن الظاهر يقتضي فقهاً آخر، مثل حديث الخوارج المتفق عليه، وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الخوارج: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)، فلم يفقه الصحابة من هذا الحديث أن المقصود به أنهم كفار، مع أنه قد قال بعض العلماء: إن هذا دليل على أن الخوارج كفار، وبعضهم يقول: الخوارج كفار بصريح السنة، ولكن يقال لهم: كيف تقولون ذلك مع أن الصحابة لم يفهموا هذا الفهم؟! ولا يقال: إن ذلك من باب درء الفتنة، فإنهم قد قاتلوهم وحصل القتال، فالحديث إذاً لا يدل على أنهم كفار. ولذلك يقول ابن تيمية: إن هذا الحرف لا يفقه منه ذلك، ولو كان يفقه منه ذلك لفقهه الصحابة، فإن ظاهر مذهب الصحابة أنهم ليسوا كفاراً. إذاً: هذا مما يبين أن الظاهر هو مجموع النظر، فإن الصحابة لم يكفروهم بهذا الحرف؛ ولأنهم نظروا إلى ظاهر السنة في هذه المناطات.

- من نافلة القول أن نقول: إن المجوزين للخروج عن المذاهب المتبوعة هم الأكثر من أهل العلم، ومن أخص المجوزين تقريراً وفعلاً شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فهذا القول هو الأصل، وهو المقتضي إذا حقق بضوابطه، وأما القول بالمنع فكما سبق أنه يلزم عليه سؤال سبقت الإشارة إليه؛ وهو: هل اتفاق المذاهب الأربعة –حتى ولو فسر المذهب بالمذهب الاصطلاحي وليس المذهب المنصوص عن الإمام– هل اتفاقها هو الإجماع أم لا؟ إذا قيل: إن اتفاقها هو الإجماع، فستكون الحجة في منع الخروج عنها لكونها إجماعاً، وهذا لا جدال فيه، ولكن إثبات أن اتفاق هذه المذاهب الأربعة في آحاد المسائل باطراد هو الإجماع المتقدم عند السلف –هذا الإثبات دونه خرط القتاد كما يقال. فقد يجتهد مجتهد في مسائل معينة، كما اجتهد ابن رجب في مسألة أن طلاق الثلاث طلقة واحدة، وقال: إنها لا أصل لها، فهذا لا بأس به، لكن أن يقال ذلك في كل المسائل فهذا دونه

خرط القتاد؛ بل إنه من الممكن، وقد وجد بالفعل أن هناك أقوالاً معروفة في المصنفات – كما أشرت إليه– وفي بعض كتب الخلاف المتقدم وبعض كتب المحدثين أقوال لأئمة معتبرين، وليست معروفة عند المذاهب الأربعة، لا يلزم أنها راجحة، ولكن تبقى أقوالاً محفوظة لا ينكر على من أخذ بها تحت الضوابط المتقدمة.

- المذهب الشخصي قد يكون من جهة أوسع، كاختلاف الرواية عن الإمام أحمد بثلاث روايات كلها محفوظة، مع أن المذهب الاصطلاحي معتبر برواية واحدة، فمن هذا الوجه كان المذهب الشخصي أوسع، وباعتبار آخر نجد أن المذهب الشخصي يكون أضيق من المذهب الاصطلاحي، كتكميل المسألة وتكميل دليلها، وذكر الضوابط عليها، وما إلى ذلك، فهذا يحصله الأصحاب تارةً بالتخريج على أصول الإمام، وتارةً بالتخريج على فروعه.. ونحو ذلك.

- مما ينبه إليه طلبة العلم، ولا سيما إذا قرأوا في بعض الأبواب؛ كباب أحكام المرتدين، أو بعض المسائل المتعلقة بالأصول أو بالعقائد من بعض الجهات، كمسألة الزيارة لقبر النبي صلى الله عليه وسلم، فمسألة الزيارة لها طرف فقهي من جهة، مثل حكم الزيارة للرجال والنساء، لكن لها طرف آخر يتعلق بالعقائد، مثل حكم شد الرحال لزيارة القبور، فربما دخل على بعض الفقهاء –ولا سيما المتأخرين– بعض هذه الكلمات، حتى ربما جانبوا المذهب الذي عليه الجماهير والعامة من السلف. كذلك مسألة الردة وأحكام المرتدين، وبعض ما يذكرونه في مسائل التطبيقات على مسائل الردة، **فهذه تعتبر بالأصول العقدية، ولا يكفي فيها النظر في آحاد كلام الفقهاء المتأخرين.**

- التمذهب على طريقة أصحاب الحديث- لا ينبغي أن يضيق على طريقة المنع المطلقة، ولكن يؤكد شرطه وهو: أن لا يخرج عن أصول الفقهاء، فلا يخرج عن الإجماع، ولا يأخذ بالقول الشاذ تحت اسم الاستدلال بالدليل أو بالحديث، فهذا نوع من التكلف، فإذا ما ضبط على أصول الفقهاء وسار إلى قول إمام متقدم فهذا وجه مقارب للقبول، ولا يجوز تضييقه، وهو موجود في بعض أمصار المسلمين في هذا العصر وقبل هذا العصر.

- هل خلاف الظاهرية معتبر أو ليس معتبراً؟

لقد تكلم العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة، وربما غلا بعض الفقهاء كأبي المعالي الجويني وأمثاله في إبطال قول الظاهرية، وأنهم لا يعدون من العلماء ولا من الفقهاء، وهذا فيه غلو وتكلف، **بل الأصل أن قول داود بن علي قول معتبر**، وأما آحاد مقالات الظاهرية فهل هي خلاف معتبر أو ليس معتبراً؟

يقال: كل مسألة من حيث الآحاد ينظر في مورد الإجماع المتقدم، وعلاقة هذه المسألة بالإجماع المتقدم، فإذا انفرد ابن حزم ببعض الرأي الذي ليس له فيه سلف، فيمكن أن يقال هنا: إنه لا يعتبر قوله، وأما إذا كان قول الظاهرية على أصل أو قول معروف عند المتقدمين، فهذا لا يسوغ إنكاره، والأئمة المتقدمون لم ينكروا جميعاً فقه داود بن علي، إنما أخذوا عليه.

- لا يوجد عند المتقدمين إجماع على ترك فقه داود بن علي، فما تفرع عن الأصول المعتبرة التي لا تخالف الإجماع ولا الأصول فهو مقبول، وما كان شاذاً أو خالف الإجماع فيترك ويرد.

- إذا كان التمذهب من باب التراتيب العلمية، فهذا يحفظ المسلمين، ويحفظ عوامهم من الاضطراب، فإن الناس إذا انتظم لهم مذهب وصار فقهاؤهم وشيوخهم يفتون به، انفكوا عن

الاضطراب، وتركوا التحليل والتحريم والخوض في دين الله بغير علم، فهو من هذا الوجه فيه مصلحة. وأما إذا فسر التمذهب بالتدين والتعصب، وترك العناية والأخذ بالسنن والآثار وما إلى ذلك، فهذا لا شك أن المسلمين لا يحتاجونه؛ وإنما يحتاجون إلى سنة نبيهم وليس إلى رأي فقيه بعينه، ولا نقول: إلى آراء الفقهاء، حتى لا نجعل تقابلاً بين السنة وآراء الفقهاء، وإنما نقول: وليس إلى رأي فقيه بعينه، فإذا كان التمذهب تعصباً فهو مذموم.

- **القول في فقه الدليل من جهتين**: من جهة ماهيته ومن جهة تفسيره.

المنهج الذي عليه المتقدمون والمحققون من المتأخرين أن **الدليل وجهان**:

أحدهما: الدليل اللفظي المعين، وهو ما يقضي بالحكم على المسألة إذا نظرت فيه، كحديث: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)، فهذا الحديث قضى بحكم هذه المسألة المعنية.. ونحو ذلك. **ثانيهما**: الدليل الاستقرائي، ومن خاصيته أنه دليل مركب، وهو محصل النظر في مقاصد الشريعة وأصولها الخاصة والعامة.

- مدارك فقه الدليل اللفظي: **الدليل اللفظي المعين يفقه تفسيره بمجموع مدارك**:

المدرك الأول: الفقه في لسان العرب، ومما ينبه إليه في هذا المدرك أن الاعتبار بالسياق وليس بمجرد اللفظ المفرد المطلق. ونحن هنا لا نريد أن ننفي أهمية فقه الكلمات المجردة والمصطلحات المفردة، لكنها ليست وحدها التي تحكم، بل الذي يحكم هو السياق المركب. ومما ينبه إليه هنا: أن السياق ليس نظماً رياضياً؛ لأنه من المعلوم أن الأصوليين كتبوا مسائل في فقه الألفاظ، فجعلوا للعموم صيغاً، وجعلوا قواعد فيما هو أكثر تردداً من ذلك، مثل قاعدة: الأمر للوجوب إلا إذا صرفه صارف، فلا ينبغي أن تؤخذ مثل هذه القاعدة أخذاً رياضياً تجريدياً، فإذا ورد أمر قيل مباشرة: واجب؛ لعدم وجود نص صارف صريح؛ وكذلك قاعدة: الأصل في النهي التحريم إلا بصارف. ومن هنا فمن يأخذ هذه القواعد أخذاً تجريدياً نجد أنه

يخرج أحياناً إلى أقوالٍ شاذة، وقد يخالف الإجماع وهو لا يدري، وليس معنى هذا أنه لا يقال: الأصل في الأمر الوجوب؛ فإن هذه القاعدة قد ذكرها المتقدمون كالشافعي رحمه الله، فضلاً عمن جاء بعده، فلا بأس أن يقال -بل هو الصحيح-: أن الأصل في الأمر الوجوب، فهذه قاعدة لا جدال فيها ولا تردد، وإنما المقصود الفقه في مثل هذه القاعدة، فإذا قيل: الأصل في الأمر الوجوب إلا بصارف، فيقال: هذه القاعدة صحيحة إذا فقه الصارف. كحديث: (صلوا في نعالكم فإن أهل الكتاب لا يصلون في نعالهم)، ومع ذلك لم يكن ذلك على الوجوب، كذلك السحور، قال عليه الصلاة والسلام -كما في الصحيح-: (تسحروا فإن في السحور بركة)، وذكر أيضاً أنه فرق بين المسلمين وبين غير المسلمين فقال: (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر)، ومع ذلك حكي الإجماع على أن السحور ليس واجباً. وقد يقول قائل: ما هو الصارف هنا؟ فنقول: هنا يأتي فقه الاستقراء، ولذلك من أخذ هذه القاعدة وأراد طردها إلا أن يكون الصارف نصاً معيناً حرفاً صريحاً بالصرف، فهذا يقصر فقهه كثيراً.

المدرك الثاني: الفقه في المقاصد العامة: والمقاصد العامة يسميها البعض: المقاصد الكلية، مثل المقاصد الشرعية الخمس التي جاءت الشرائع بحفظها وهي: حفظ النفس والدين والمال والعرض والعقل، هذه لابد للنظر في الدليل المعين الذي سميناه (الدليل اللفظي) أن يستصحب الناظر الفقه في لسان العرب، وأن يستصحب الفقه في المقاصد الكلية.

المدرك الثالث: الفقه في المقاصد الخاصة، أي: الخاصة بباب معين، فمثلاً: الفقهاء لما تكلموا عن تغسيل الميت ذكروا في طريقة تغسيله وتكفينه ودفنه آداباً ليس عليها نصوص معينة، ولا سيما في حال التغسيل والتكفين، مع أنه ليس هناك نصوص معينة صرحت بهذه التفاصيل الجزئية على التعيين، لكن مقصد الشارع بين أن المقصود هنا حفظ حرمة الميت المسلم، فلما كان هذا مقصداً بيناً في هذا المقام نجد أنهم تكلموا في الآداب العرفية أحياناً في الحفظ التي هي من كريم الأخلاق؛ لأن هذا تحقيق لمقصد الشارع في حفظ كرامة الميت،

ولذلك فمن يقول: إن هذا الذي استحبه الفقهاء لا دليل عليه، والمغسل لا يستحب له أن يفعل ذلك، كأنه يعاند فطرته الصحيحة التي تدله على أن هذا أمر حسن، وأنه من مكارم الأخلاق. ومن مقاصد الشارع الخاصة في هذا الباب: العفو عما يشق التحرز منه في باب الطهارة، ونحو ذلك.

المدرك الرابع من مجموع المدارك التي يستصحبها من ينظر في الدليل اللفظي: استصحاب الأصل العام، وهناك فرق بين الأصل وبين مقصد الشارع، فإن مقصد الشارع يعود إلى باب العلل والمقاصد، أما الأصل فإنه حكم له وجه من الكلية، إما الكلية العامة، وإما الكلية الخاصة، وليس علة سابقة مثل المقاصد، فلابد من استصحاب الأصل العام عند النظر، حتى نفرق بين المقاصد والأصول في هذا السياق. فمثلاً: حفظ المال مقصد شرعي، وقاعدة: الأصل في المعاملات الحل أصل شرعي. فهذا نسميه مقصداً وهذا نسميه أصلاً.

المدرك الخامس: استصحاب الأصل الخاص، فمثلاً: قول الفقهاء: إن الأصل في أموال القنية والارتفاق أنه لا زكاة فيها، فحين تنظر في حديث المرأة اليمانية التي جاءت ومعها بنتها، وكان في يديها مسكتان من ذهب، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (أتؤدين زكاة هذا..) الحديث، وقد جاء هذا الحديث من رواية عبد الله بن عمرو، وهو أجود حديث في الباب، مع أنه عند الجمهور متروك العمل به إلا عند أبي حنيفة ، ومع ذلك يقال: حين تنظر فيه تستصحب أن الأصل أن أموال القنية والارتفاق لا زكاة فيها، بمعنى أن هذا يؤثر في فقهك، فلن تترك هذا الأصل المحقق بصريح السنة كحديث: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) إلا بحديث بين يخرج عنه.

- إن فقه الدليل بمجموع هذه المدارك هو منهج المتقدمين والمحققين من المتأخرين، وهذا يبين أن دليل الشريعة مستوعب للمسائل الشرعية، وهذا هو الأصل الشرعي: أن دليل الشريعة مستوعب للمسائل مهما طرأت إلى أن تقوم الساعة، فلابد أن لها حكماً في كلام الله

ورسوله، وهذا يكون إذا فقه الدليل بمجموع المدارك الخمسة، واعتبر كذلك دليل الاستقراء. **ولما فات دليل الاستقراء أو كثير منه كثيراً من المتأخرين عرض لهم أحد مقامين:**

المقام الأول: التجوز في إثبات التكليف بالتعليل الفقهي الذي ليس على أصل محقق محفوظ، وكأنه تعليل متكلف، مثل بعض تعليلات الفقهاء المتأخرين –ولا أقول جميع تعليلات الفقهاء المتأخرين– لكن أحياناً نجد أنهم يحرمون أو يغلقون بتعليل، وهذا التعليل ليس على أصل محقق حتى عند إمام المذهب، فإذا لم يجد ذلك الفقيه دليلاً لفظياً على حسب مصطلح الدليل اللفظي الذي ذكرناه، وليس هو من أهل فقه الاستقراء، فأحياناً يحرم أو يغلق بالتعليل. وأنبه هنا إلى أن الإشكال ربما يتضح أكثر إذا كان هذا الفقيه يريد أن يستدل بقول إمام نقل قوله ولم ينقل دليله، فربما تكلف في الدليل له فجعل مبنى الحجة في قول الإمام تعليلاً، مع أن هذا التعليل قابل للإسقاط. وربما احتجوا بحديث ضعيف عند الإمام نفسه، أو بحديث بين الترك عند المحدثين، فمن ينظر في هذا الحديث أو تلك العلة يقول: إن مذهب الإمام أحمد والإمام الشافعي ضعيف؛ لأنه بني على حديث ضعيف أو على علة لا تقبل الاحتجاج، مع أنه من المعلوم أنه ليس كل ما قاله أحمد ذكر له دليلاً، فإن أقواله المنقولة أكثر من الأقوال التي نص فيها على الدليل، فضلاً عما خرج عن مذهبه إذا دخلنا في مصطلح المذهب الاصطلاحي. إذاً: هذا التجوز في إثبات التكليف بالتعليل الفقهي يعرض إما في بعض الأقوال، أو في الاستدلال لقول الإمام، وهذا حال كثير من الفقهاء المتمذهبين، وهذا المنهج ليس منهجاً حكيماً وليس صواباً.

المقام الثاني: الإسقاط للتكليف باستصحاب أصل، فإن كان في العبادات قالوا: الأصل براءة الذمة، فلا يكلف الإنسان بوجوب واستحباب، وإن كان في المعاملات قالوا: الأصل الحل، وهذه الطريقة يميل إليها بعض أصحاب الحديث المتأخرين حين لا يجدون الدليل اللفظي، وليسوا من أهل فقه الاستقراء، فيصيرون إلى الإبراء خلافاً لبعض المتمذهبين من الفقهاء،

وكيف يصيرون إلى الإبراء؟ كما إن أولئك يصيرون إلى التكليف بالتعليل القاصر، فهؤلاء يصيرون إلى الإبراء باستصحاب أصل، ومن الأمثلة التي يمثل بها في نظر البعض: قول بعضهم: إن من ترك واجباً في الحج فليس عليه شيء؛ بل يتوب ويستغفر، فإن قيل له: لماذا؟ قال: الدليل عدم الدليل، فإن قيل له: فأثر ابن عباس: (من ترك نسكاً فليهرق دماً)؟ قال: هذا قول صحابي، وهو مما يمكن أن يقال بالرأي والقياس، وربما قال بعضهم: إن الصحابة قد اختلفوا، فقد سئل عمر بن الخطاب عمن ترك المبيت في مزدلفة فقال: (يمضي)، وهذا يدل على أن الصحابة لم يتفقوا على أن الواجب فيه دم. وأقول: إن هذه طريقة ناقصة؛ لأنه ثبت أن عمر يذهب إلى أن المبيت بمزدلفة واجب، فربما أن هذا لا يراه واجباً وغيره يراه واجباً، والخلاف ليس على الأشياء المعينة في الحج، إنما الخلاف على الأصل، فإنه من المعلوم أن الفقهاء بل والصحابة اختلفوا في تعيين الواجبات، وإنما إذا تحقق أن هذا واجب فلم ينضبط عن الصحابة أو الأئمة التصريح بأنه لا شيء عليه. والذي أقصده بهذا المثال هنا أن قول من يقول: من ترك واجباً فلا شيء عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة، فما دام أنه ليس هناك دليل لفظي مبين من السنة فالأصل براءة الذمة، وإذا كانت معاملات قيل: ليس هناك دليل بين هنا فالأصل الحل في المعاملات.. وهكذا، هذا المنهج أيضاً ليس منهجاً حكيماً مستتماً، وكما أسلفت أنه يعرض لبعض من أراد ترك المذاهب والاختصاص بالسنن والحديث، والعناية بالسنن والحديث وجه فاضل، لكن هذه التطبيقات تتأخر عن مطابقة منهج المتقدمين.

- **الذي نوصي به طلاب العلم هو العناية بالدليل اللفظي من حيث التحصيل**، وهذا يقع بتتبع السنن والآثار، ومن حيث الفقه، وهذا يأتي من العناية بمجموع المدارك الخمسة، أما العناية بالدليل اللفظي من حيث التحصيل إثباتاً دون فقه التحصيل لحكمه وهو مجموع المدارك الخمسة؛ فإن هذه حال قاصرة. وكذلك مما ينبه إليه: العناية بدليل الاستقراء، **ومن أكثر الأئمة عناية بدليل الاستقراء الإمام الشافعي رحمه الله**، فمن يقرأ

في كتبه ككتاب الرسالة، أو في تطبيقاته في كتاب الأم بخاصة كتطبيقات على الفروع؛ يجد التحقق البين، وعناية الشافعي بالدليل اللفظي، ثم عنايته بطريقة التفسير، التفسير له بالمدارك، حتى إنه يصرح بذلك فيقول: وإنا إذا استقرأنا لسان العرب فإن العرب إذا قالت كذا وكذا فالمقصود كذا وكذا..، ويقول: من مقصد الشارع كذا، وجاءت أصول الشريعة بكذا.. وإنما ذكرت الشافعي ليس لاختصاصه عن مالك وأحمد وغيرهم؛ وإنما لأن الشافعي كتب كتابة بينة مفصلة في هذا، فتكون المشاهدة بينة أو ممكنة، فيتبين لك كيف كان الشافعي وأمثاله من المتقدمين يفقهون ذلك من حيث التطبيق، أما من حيث دليل الاستقراء فهذا أيضاً بين في طريقة حكم الأئمة على المسائل. ولذلك ذكرنا سابقاً أنهم ربما تركوا العمل بظاهر حديث لاستقراء عندهم، وربما أخذوا ببعض الأصول أو أخذوا ببعض الحديث الفرد في مقام وتركوه في مقام آخر، هذا لكونه وافق الأصل فأخذوا به، وهذا لكونه عارض الأصل وليس إسناده بيناً فتركوه.. وهكذا.

- **يمكن أن يقال في مسألة الترجيح إن القول فيها يقع في أربع جهات:**

ماهية الترجيح ومحله ولغته ومناطاته.

الجهة الأولى: ماهية الترجيح: إن ماهية الترجيح -أي حقيقة الترجيح- هي: تقديم المحتمل الأقوى في النظر، أي: في نظر المستدل، ويقابل الراجح: المرجوح، وحينما يقال: إنه تقديم للمحتمل الأقوى، أو تقديم للظني الأقوى؛ فإنه من المعلوم أنه في نفس الأمر عند عامة أهل النظر والفقه - بل حكي الإجماع عليه عند السلف -أن حكم الله سبحانه وتعالى في المسألة واحد، هذا أصل معروف عند السلف.

قولنا: الترجيح، أفصح من قولنا الراجح؛ لأن الترجيح هو فعل المفاضلة بين الأقوال المختلفة.

الجهة الثانية: محل الترجيح: وهذه الجهة تفسر لماذا قيل في ماهيته: إنه تقديم الأقوى، فإن محل الترجيح هو الخلاف المعتبر، فخرج ما ليس معتبراً.

- ما اجتمع فيه هذان الأمران: أنه مخالف للعامة من الأئمة، ومخالف في نفس الوقت لظواهر النصوص، فهذا يسمى: الخلاف الشاذ وهذا ليس محلاً للترجيح؛ لأن ما خالف الإجماع محله الإبطال، وما خالف العامة -وهو الشاذ- فمحله الترك والهجر، ولا يوازن في مسائل الترجيح.

الجهة الثالثة: لغة الترجيح ليس للترجيح مصطلح معين يلزم في التعبير، فإن هذا باب يختلف الناس فيه، ولا مشاحة في التعبير والاصطلاح الصحيح، ولكن يقال تستعمل في الترجيح لغة تحفظ مقام الأدب مع الأئمة والضبط في المسألة.

- الخلاصة: أن ما نقل عن الأئمة من الإغلاق فيما هو عند التبين من الخلاف المعتبر، أي: باستقراء أقوال أئمة الأمصار، فهذا ليس مقصودهم فيه الانتصار المحض لآحاد أقوالهم بهذه اللغة التي تغلق الخلاف أحياناً، وإنما مقصودهم حماية جناب الهدي والسنة النبوية، وهذا باب من حيث الأصل متفق على قصده، أما من حيث آحاد المسائل المنقولة عن

مالك أو عن أحمد أو عن غيرهم، فهذه مسائل مترددة. فلا ينبغي لمتأخر ومعاصر أن يستعمل في ترجيحه في الخلاف المعتبر لغة: أن المرجوح بدعة، أو لا أصل له، أو لا دليل عليه، ويقول: إن حجته في ذلك أن من الأئمة من استعمل ذلك، فينبغي أن يفقه استعمالهم، ومن وصل إلى رتبة عالية في الاجتهاد فله أن يستعمل ما استعمله الأئمة المتقدمون على منهجهم وطريقتهم وفقههم، أما أن يكون ذلك منهجاً مطرداً كلغة، وكأن الإنسان لا ترضى نفسه بترجيحه إلا أن يرمي القول الآخر المعروف المعتبر بكلمة توهنه عند سامعيه، فيقول: وأما القول الآخر فلا دليل عليه؛ فإن هذا من تضييق الفقه، وتضييق المدارك، وتضييق العقل.

الجهة الرابعة: مناطات الترجيح: إن أوجه الترجيح التي ذكرها أهل الأصول والقواعد أوجه كثيرة، وبعضها يكون على باب التفصيل، وكأن المصنف رحمه الله أشار هنا إلى بعض المناطات، ولذلك قال: (وبهذا الدليل رجح عامة العلماء الدليل الحاضر على الدليل المبيح)، وهذه مناطات بعضها كلي وبعضها تفصيلي، وليس المقصود هنا هو الاستقراء التفصيلي لما قاله أهل الأصول والقواعد فيما حصلوه من مناطات الترجيح، إنما سيكون الكلام على سبيل فقه المنهج للمناطات.

- هذه مجموعة من المناطات نجد أنها تدور في ذهنية المرجح في هذا العصر وقبل هذا العصر، وهل هذه المناطات التي سنذكرها من الصواب أو من الغلط؟ ليس بالضرورة أن يكون هذا أو ذاك.

-

- من مناطات الترجيح: الترجيح بالأحوط، وهذه الطريقة كانت لبعض الفقهاء، وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله عليها تعليقاً حسناً، وقال: إن هذا ليس من الأصول التي يصح طردها، فنجد أن البعض في الخلاف يرجح بالأحوط، مع أن الأحوط في كثير من الموارد

أو في أكثرها يكون هو الأشد. وهل معنى هذا أن الترجيح بالأحوط دائماً يكون متروكاً؟ الجواب: لا؛ بل ربما استعمل ذلك في مسائل ليس فيها مشقة على الناس أحياناً، فيكون أضبط لدينهم أو لحرماتهم ونحو ذلك، وكذلك الترجيح بالأحوط في حق النفس، فهذا أيضاً باب لا بأس أن يستعمله الإنسان مع نفسه، لكن أن يكون منهجه أن يدين الناس بقصد الأحوط من الأقوال، وليس بقصد الأقوى والأظهر في السنة، فهذا منهج ليس حكيماً.

- الترجيح بالأكثر أي: بما عليه جمهور الأئمة الأربعة، أو بما عليه الجمهور من أئمة السلف، أو بما عليه أكثر أهل العلم، كما قد يذكره الترمذي أحياناً أن أكثر أهل العلم على تلك المسألة، فهذه جهة حسنة ولكنها لا تستقل وحدها بالترجيح. أما في بعض آحاد المسائل مثل بعض الناظرين إذا انغلق عليه الخلاف في مسألة فجعل منهجه أنه يذهب إلى قول الجمهور، فهذا أمر سائغ، حتى ولو اختص الأكثر بهذه الجهة، أي: جعل المرجح عنده قول الأكثر، أما إذا كان على طريقة المنهج فيستصحب هذا ولكنه لا يستقل وحده.

- الترجيح بما عليه العمل وهذا من الفقه الذي يذكره بعض المتقدمين، كأن يقول الترمذي مثلاً: وهذا عليه العمل عند أكثر أهل العلم، أو ينقل أن أكثر الصحابة كانوا يعملون كذا. كمسألة زكاة الحلي، فالإمام أحمد ومالك والشافعي يذهبون إلى أن حلي النساء المستعمل لا زكاة فيه، وإنما قال بوجوب الزكاة فيه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، ولما سئل الإمام أحمد عن ذلك قال: ورد عن خمسة من الصحابة أنه لا زكاة فيه. ومن منهج الإمام أحمد وكثير من المتقدمين أنهم يلاحظون جهات أقوى في الاعتبار، فإن من هؤلاء الخمسة عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو راوي أقوى حديث في الباب، وهو حديث عمرو بن

شعيب عن أبيه عن جده: (أن امرأة يمانية أتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنتها وفي يد ابنتها مسكتان من ذهب ...) الحديث، ولما كان عبد الله بن عمرو يفتي بأن حلي النساء لا زكاة فيه؛ فإن هذا إشارة إلى الطعن في صحة الحديث. وهناك قاعدة ذكرها كثير من المتأخرين وهي: إذا تعارض رأي الراوي مع روايته، فالجمهور على أنه تقدم روايته على رأيه. وهذه القاعدة كقاعدة منضبطة ليست على هذا الإطلاق، بل هناك أمثلة كثيرة عند المتقدمين ليست من باب أنهم يقدمون رأي عبد الله بن عمرو على ما صح من روايته، ونحن إذا بنينا على هذا النظام فبدهي أن ما صح إلى النبي عليه الصلاة والسلام هو المقدم، لكنهم يجعلون هذا من باب الإعلال أحياناً وليس دائماً.

- الترجيح بالأظهر في السنة فيرجح قول من الأقوال لأنه هو الأظهر في نصوص السنة وإن خالف الجماهير، فمثلاً: الإمام أحمد رحمه الله ظهر له في حكم صلاة الجماعة أن ظاهر نصوص النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر السنة العزم في صلاة الجماعة، فجعل صلاة الجماعة فرض عين، وهذا أمر تختلف فيه مدارك الناظرين، فتكون عنايته بالترجيح بالسنة وإن خالف الأكثر عنده أو خالف الأحوط أو غير ذلك، وهذه جهة فاضلة لمن كان أهلاً لها، وإلا فهي من الأصول المعتبرة كما هو معلوم.

- الترجيح باستصحاب أصل أو قاعدة إنما يصار إلى الترجيح باستصحاب قاعدة حينما لا يكون في المسألة ما هو من الدليل اللفظي البين، فحينئذ يرجح باستصحاب قاعدة، وهنا النفس والبيئة وبعض المعطيات قد تؤثر في اختيار القواعد؛ لأن بعض القواعد أحياناً تكون مؤثرة في إغلاق المسألة، وبعض القواعد تؤثر في التوسعة في المسألة. مما يدل على عدم حسن الفقه في تطبيق هذه الأصول والقواعد: اطراد بعض الفقهاء أو طلاب العلم على تطبيق قاعدة واحدة وترك القواعد الأخرى، فبعض الناس دائماً عنده سد الذرائع،

أما قاعدة الأصل الإباحة، أو المشقة تجلب التيسير .. ونحوها، فلا يلتفت إليها، وبالمقابل من تميل نفسه إلى التيسير – مع أن كلمة (التيسير) في أصلها كلمة شرعية، لكن قد تستعمل كاصطلاح بما هو مخالف أحياناً لحقيقتها الشرعية – فتجد أنه ربما قلَّل من شأن تلك القواعد أحياناً بحرف أو بآخر. إذاً: الترجيح باستصحاب أصل أو قاعدة من حيث الأصل مناط للترجيح، لكنه يحتاج إلى فقه، وإلى ضبط وتوسط، ومعرفة متى تطبق هذه القاعدة أو تلك، فقاعدة سد الذرائع تطبق في مسائل لها قدرها، كالمسائل المتعلقة بتوحيد العبادة، مثل شد الرحال لزيارة قبور الأولياء، أو زيارة قبور الأعيان، فهذا يبين أن هذا لا أصل له، فإذا تعلق الأمر بجناب التوحيد فإن هذه القاعدة تكون من أخص القواعد في التطبيق، وأما في مسائل أخرى مبناها عند الشارع على التوسعة والتخفيف فلا تمنع بحجة سد الذرائع.

- الترجيح بآحاد الأعيان وهذا يقع فيه في أكثر الأحيان المبتدئ من طلاب العلم، وهو أن يرجح بقول شيخه، إما شيخه المعاصر، أو من أشاد به شيخه المعاصر، فتنطبع في ذهنه أسماء معينة، وفي الغالب أنها أسماء متأخرة، وكأن الترجيح يكون بآحاد الأعيان. وهذا – في الجملة– ليس من المناطات المعتبرة، وليس هو من المناطات الشريفة، وينبغي أن لا يعود الناس عليه، وإنما إذا اعتبر شأن الأعيان فإنه يعتبر بقول الأكثر من الأئمة.

- الترجيح بالملائم الخاص المقصود بالملائم الخاص: الملائم لحال المستفتي، وفقه الملائمة فقه حسن، ولكنه فقه دقيق يقع فيه كثير من الغلط. ومن أمثلة الملائم الخاص: طلاق السكران، ففي وقوع هذا الطلاق خلاف بين العلماء. فإذا بان لفقيه أو لناظر أو لطالب علم له كعب في الفتوى مع الناس أن طلاق السكران يقع، فهنا لا يجوز له أن يصرح

بفتوى خاصة على خلاف ما يعتقد، يمكن أن يرد السائل إلى عالم آخر أو نحو ذلك، وأما أن يفتي بحسب الملائم الخاص، فإن ذلك اعتبار غير صحيح.

- الترجيح بالملائم العام: وهو الملائم للمجتمع، فما كانت الفتوى والعمل عليه في هذا المجتمع فهو الملائم العام لهم، وقد يكون الملائم العام هو الأرفق بالمسلمين بشكل عام في سائر أمصارهم، والمقصود هنا: النظر في الملائم للمستفتين أو لمن تتعلق الفتوى بهم من المكلفين؛ كأهل مصر من الأمصار، وهذه الجهة لا تستقل بنفسها في الترجيح.

-

- مما ينبه إليه: أن الأصل في الترجيح هو استصحاب الدليل النصي القاضي بالحكم، ولكن استصحاب الدليل لا يمنع من استصحاب هذه المناطات، مع مراعاة عدم الاختصاص بمستصحب واحد وكأن بين هذه المستصحبات تعارضاً، فإن من فرض التمانع بين هذه المستصحبات فهذا تضييق في الفقه، وليس هنا واحد من هذه المستصحبات يطرد في سائر المسائل إلا أن يكون الدليل.

- **الفصل المطلق بين فقه المتقدمين وفقه المتأخرين ليس فصلاً حكيماً**، ولا شك أن هذا لا يستلزم التسوية بين المتقدمين وبين المتأخرين، فإن فقه المتقدمين من حيث الأصل أجود من فقه المتأخرين، وهم – أي المتقدمون – أئمة الاجتهاد، وأئمة الرواية، وأئمة الفقه، وهذا لا يجادل فيه أحد، فليس المقصود هو أن نسوي بين المتقدمين والمتأخرين في الرتبة، بل المقصود أن ما يذكره المتأخرون بسائر طبقاتهم ودرجاتهم العلمية من محققين وغيرهم كأنه فقه منفك في الاتصال عن فقه المتقدمين، فهذا الانفكاك المبالغ فيه لا يصح فرضه. فالامتياز أمر موجود، لكن الامتياز الذي يصحح وجوده ينبغي أن يحصل بعقل وحكمة وليس بتكلف.

فالتكلف والتسرع في تحديد الامتيازات بين المتقدمين والمتأخرين مرتقى صعب، لا ينبغي أن يكون فيه تكلف ولا تسرع.

- فقه النوازل: النازلة إما أن يقصد بها النازلة الكلية، وإما أن يقصد بها على اصطلاح البعض الجديد أو المستجد من المسائل، والمقصود هنا: النازلة الكلية، والفتوى فيها من خاصية المجتهد، وإذا قلنا: إن ذلك من خاصية المجتهد، فمعنى هذا أنه ينبغي ويؤكد على طالب العلم أن لا يتكلم في النوازل الكلية وهو ليس من أهل الاجتهاد. وأيضاً ينبغي أن لا يقبل القول في النوازل الكلية ممن هو ليس من أهل الاجتهاد، وينبغي أن يفقه العوام من المسلمين أن النوازل الكلية لا يصدر فيها إلا عن أهل الاجتهاد، بخلاف الفتوى في المسائل العادية، فهذه لا يقال فيها: لا يفتي الناس إلا مجتهد؛ لأن كثيراً من المسائل المنضبطة المحفوظة بينة، وهذا تضييق على المسلمين، ولا شك أن كثيراً من طلاب العلم والناظرين والباحثين والمتفقهين على المذاهب يجيبون الناس عن أكثر أسئلتهم التي قد تعرض لهم في عباداتهم ومعاملاتهم، ولا يقال: لا يجيب فيها إلا الأئمة الكبار أهل التحقيق والاجتهاد؛ لأنها مسائل بينة ومحددة وواضحة، ولو أفتي الناس فيها بقول مذهب فإن هذا فيه سعة في الجملة، وإن كان ليس هو الفاضل على الاطراد.

- بعد هذا الوقوف مع هذه المسائل المتعلقة بفقه الخلاف الفقهي، **يوصى طلاب العلم بجملة من الوصايا:**

- **الوصية الأولى:** التعظيم للنصوص، نصوص القرآن ونصوص السنة، فهذه هي أجل الوصايا.

- **الوصية الثانية:** التوقير لكلام الأئمة في مقام الخلاف المعتبر، حتى لو رجحت قول فلان من الأئمة فلابد أن يكون لمن قوله مرجوح عندك قدر من التوقير، وكلمة (التوقير) أخف من كلمة (التعظيم)، ولذلك **قيل في النصوص**: **التعظيم، وأما في الأئمة فيقال**: **التوقير**.

- **الوصية الثالثة:** فيما يتعلق بالتحصيل العلمي، والتحصيل العلمي له مقامان: المقام الأول: مقام التأصيل، والتأصيل العلمي يكون بالمختصرات العلمية في العلوم الشرعية.

المقام الثاني: النظر والفقه بعد التأصيل، فبعد أن يتأصل الطالب في مقدمات هذه العلوم وأوائلها يترقى إلى التفقه والنظر، وليس إلى الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد رتبة متأخرة. **والمنهج الذي أراه في هذا الباب أنه إذا انتهى من التأصيل: أن يعنى أولاً بحفظ القرآن، ثانياً: أن يكثر من النظر في كتب السنن والآثار.**

إذا كان قد قيل: إن فقه البخاري في تراجمه، فإننا نقول: إن فقه مسلم في ترتيبه، وهذا إذا تؤمل وجد أنه من أجود الفقه، فإذا تأملت بعض كتب مسلم في صحيحه -وبخاصة كتاب الإيمان مثلاً - تجد أنه مرتب في طريقة الرد وطريقة التأصيل، وفي ذكر مسائل التوحيد الأولى، ثم ذكر ما طرأ من المخالفة لمسائل التوحيد، ونحو ذلك فيما كتبه في كتاب الإيمان، وفي غيره من كتب العبادات ونحوها، وإذا ذكر مسائل الأدب فإنه يترقى من الأدب العالي إلى ما دونه.. وهكذا.

- يقرأ طالب العلم كتاب الأم للإمام الشافعي، ويتأمل في قراءته للأم **ليتذوق لا ليحفظ الفروع التي قال فيها الشافعي رأياً، هذا مهم لكنه ليس الأهم**، فإن الأهم في قراءة الأم – كمثال – أن يحاول أن يتذوق التطبيق الفقهي عند الشافعي، وتطبيق الدليل على المستدل عليه، وكيف يكون تطبيق الدليل اللفظي، وكيف يكون تطبيق الدليل من المقاصد والقواعد العامة، كذلك يعرف طريقته في محاجة الخلاف، وما إلى ذلك.
- كتاب اختلاف الفقهاء لمحمد بن نصر المروزي الذي يعتبر من أوسع الناس معرفة بخلاف المتقدمين، وأضبطهم في هذا، **ينبغي أن لا يستغني عنه طالب العلم**.
- **ينبغي أن تكون العناية بالتمهيد عناية مؤكدة**، حتى إن ابن تيمية يقول عنه: "لم يكتب في شرح حديث الرسول مثل هذا الكتاب"، **ومن ذلك كتاب المحلى لأبي محمد ابن حزم**، وهذه الرتبة في نظري هي الرتبة المناسبة للتعامل مع كتاب المحلى، فقراءة المحلى ككتاب لتأخذ منه الفرع الفقهي والراجح الفقهي، هذا لا أراه منهجاً يبتدأ به، ولكن **أن تأخذ المحلى في صناعة التفقه والملكة الفقهية، وسعة العلم بالآثار والأقوال، وطرق المحاجة والمراجعة والأخذ ونحو ذلك، فهذا ينبغي أن لا يستغني عنه طالب العلم**.
- **الوصية الرابعة والخاتمة:** قصد التوسعة على المسلمين في الفقه تحت قاعدة: الخلاف المعتبر، والتوازن بين مراعاة الدليل وفقه المصالح، فقصد التوسعة قصد شريف إذا ضبط بمراعاة الدليل ومراعاة المصلحة، وقد سبق أن ذكرنا أن إشاعة بعض الأقوال فيه مفسدة وفتنة على كثير من العامة، فلا يوسع على الناس فيما يقتضي الفتنة أو الفساد، وإنما يوسع عليهم بما كان من الخلاف معتبراً، ولا ينافي ظواهر السنن، وليس فيه مفسدة أو فتنة، فما كان من الخلاف لا يتأثر بذلك فإن التوسعة فيه هي الأصل الذي ينبغي أن يعمل به في الفتوى والاجتهاد.

تمت والحمد لله – ٢٢/ شعبان / ١٤٣٧هـ – الطائف